

مركز البحوث والدراسات
أمانة الجائزة

دور التراث

في بناء الحاضر وإبصار المستقبل

عمران سميح نزال

البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني الوقفية العالمية
لعام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



مركز البحوث والدراسات
أمانة الجائزة

دور التراث

في بناء الحاضر وإبصار المستقبل

عمران سميح نزال

البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية
لعام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

الطبـــعة الأولـــى

شوال ١٤٢٧هـ - تشرين أول (أكتوبر) ٢٠٠٦م

عمران سميح نزال

دور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٦م.

٣٢٠ ص، ٢٤سم

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٧٤ / ٢٠٠٧م

الرقم الدولي الموحد للكتاب: ٨-٢١-٨٠-٩٩٩٢١

مركز البحوث والدراسات

أمانة جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

هاتف : ٤٤٢٠٠٦٦/٤٤٢٨١٥٨ - فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

موقعنا على الإنترنت: www.Islamweb.net

البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ
وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ
مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾
تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ
ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَتَرْزُقُ
مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ صدق الله العظيم

(آل عمران : ٢٦ - ٢٧)

عمران سميح عبد الرحيم نزال

* مواليد: المملكة الأردنية الهاشمية، ١٩٥٨م.
* بكالوريوس هندسة كهربائية من جامعة سرايفو ١٩٨٣م.
* عمل مديراً لدار أم القرى للنشر والتوزيع ١٩٨٧ - ١٩٩٤م.
* ومدير الدراسات والنشر في دار القراء للنشر ١٩٩٥-٢٠٠٢م.
* عضو اتحاد الكتاب الأردنيين.

- لديه عدة أعمال منشورة، أبرزها:

*الأحرف السبعة ومذاهب القراء، نشر دار القراء للنشر عمان،١٩٩٨م.
* تنوير المسار على فصل المقال لابن رشد، ١٩٩٩م.
* علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، بالاشتراك مع د. أحمد شكري، نشر جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
* فهم الإنسان « النظرية المعرفية العربية » ٢٠٠٢م.
* المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم"نظرات في التجديد المنهجي" ٢٠٠٣م.
* شرعية الاختلاف بين المسلمين، ٢٠٠٤م.

بريد الكتروني:
Omran_nazal@yahoo.com

شكر وإهداء

الشكر لله أولاً وأخيراً، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله، وليأذن لي كل من وجب عليَّ شكرهم، أن أذكر بعضهم دون نسيان للآخرين، وأخص منهم من دعوني وشجعوني على كتابة هذا البحث، وقرءوا مخطوطاته الأولى وأفادوني بملحوظاتهم وحواراتهم حول كثير من أفكاره، ومن أمدوني بالكتب والمراجع اللازمة أو شاركوا في طباعته وتصحيحه، فأشكر: الدكتور إبراهيم الجرمي، والدكتور أحمد شكري، والأستاذ خضر الزواهرة، والأستاذ رباح نزال، والدكتور شاكر نزال، والدكتور عمر عوض، والدكتور محمد هلال، والأستاذ محمد ياسر، وإخواني وأصدقائي، وأسرتي التي أعانتني، فجزاهم الله جميعاً خيراً.

تقديم
وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الحمد لله الذي له ميراث السماوات والأرض، الذي أوقف الأمة المسلمة على ميراث النبوة، من لدن آدم، عليه السلام، حيث انتهت إليها أصول الرسالات السماوية، يقول تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ (فاطر: ٣٢).

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي أكمل الله به ميراث النبوة، القائل: «**إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ: هَلاَّ وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ.. قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ**» (أخرجه البخاري، كتاب المناقب).. وبعد:

فهذا هو الإصدار الخامس في سلسلة إصدارات «**جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية**» وتأتي أهميته من أنه عرض

لأخطر قضية فكرية وثقافية، في تاريخ الأمة الحضاري، وفتح ملفها لمزيد من الرؤى والمساهمات.

فالتراث، في حقيقته، يمثل عقل الأمة الجمعي، وعطاءها التاريخي، وذاكرتها الممتدة، ومخزونها الفكري والقيمي، والمختبر الحقيقي لتجاربها، والمصدر الرئيس لفقهها السنن ووقايتها الحضارية، والمنجم الفاعل لعملياتها العقلية وأنشطتها الإبداعية المتنوعة، والمرآة التي تريها كيفيات تحويل قيمها إلى مبادئ وبرامج، وفكرها إلى فعل وممارسة.. وهو وسيلتها لرؤية الآفاق المستقبلية من خلال السير في الأرض، والتوغل في أعماق الزمن الماضي، يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (يوسف:١٠٩)، ويقول سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧-١٣٨)، تحقيقاً للعبرة، واستدعاء للعظة، وتجلية للبصيرة، وتشكيلاً للرؤية، بما ينير الطريق، ويصوِّب المسير، ويكشف عن نوابت السوء، ويحدد مكامن الخطر، ويحقق الوقاية الحضارية.

والأمم إنما توزن بتراثها، وتقوَّم من خلال تاريخها وفي ضوء عطائها وإسهامها في بناء المشترك الإنساني.

والأمة المسلمة، بما تمتلك من ميراث النبوة التاريخي، وما توفر لها من رصيد التجربة الإنسانية كلها، منذ بدء الخليقة، وما أبدعته عبر أجيالها المتعاقبة من ثقافة وقيم وآداب وفنون وعادات وصناعات واجتهادات فكرية وفقهية ومنجزات مادية وتبادل ثقافي، في ضوء عقيدة التوحيد وخطابها

العالمي، تعتبر من أغنى الأمم تراثاً، وأغزرها تجربة، وأثراها معرفة، وأكثرها عطاءً وإسهاماً إنسانياً.

فتراثها لا يقتصر على تجربتها الذاتية، وإنما يتسع ليشمل تجربة النبوة كلها، سواء في ذلك الالتزام بها أو الحيدة والجنوح عنها، وتجربة الإنسانية جلها في مراحل تطورها وأشكال تعاملها المختلفة مع قيم السماء.

فمحور تراثها ماورثته عن أنبياء الله، عليهم السلام، الذين «**لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ**» (أخرجه الترمذي)، وما جاء به النبي الخاتم ﷺ، ثم رصيد تفاعلها التاريخي مع القيم، في الكتاب والسنة، الذي ساهمت فيه كل الشعوب والقبائل، وأنضجته التفاعلات والمدافعات، على تنوعها، من حوارات ومواجهات ومصادمات مع (الآخرين) على اختلاف عناوينهم وتلون أسمائهم.

إن استصحاب هذا المخزون الضخم، الذي تشكل عبر الزمن، يعتبر، بكل ما فيه من إيجابيات وسلبيات، من أهم مرتكزات النهوض بالحاضر والتشكيل للمستقبل.. تلك العملية التي تتطلب ابتداءً النظر إلى التراث، والتعامل معه، باعتباره بنياناً يرتكز إلى دعامتين أساس: القيم أو عطاء الوحي في الكتاب والسنة، والفعل البشري الناتج عن التفاعل مع هذه القيم، وذلك تمييزاً بين الدين أو عطاء معرفة الوحي، وبين التدين أو الفقه والفهم البشري للدين، كنتاج لإعمال العقل في النص الديني، مدافعة للتأويل الجاهل،

والانتحال الباطل، والتحريف الغالي، والشطط والتجاوز والنظرات التجزيئية والرؤى الانتقائية، حيث ما تزال قراءة التراث تتم بأبجديات متباينة، والتعامل معه ما يزال تتنازعه مواقف متعددة ومناهج مضطربة، في محاولة لإخضاعه لأغراض وأهواء تنطوي على كثير من التقطيع والانتقاء وسوء النية وضبابية المقصد.

من هنا كان النظر إلى التراث وكيفية التعامل معه، في مقدمة اهتمامات «**جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية**» وهي تختار موضوعها لعامها السابع: «**دور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل**» علها بذلك تمهد الطريق للإعادة السليمة لقراءة هذا التراث، وفق أبجديات الأمة وفي ضوء قيمها ومعاييرها الخاصة، في تقييمه والحكم عليه، ومن ثمّ استلهامه ومعرفة كيفيات الإفادة منه لبناء الحاضر واستشراف المستقبل.

وقد حظي الموضوع بمشاركة واسعة من قبل الباحثين، من أكثر من بلد، وعلى أكثر من مستوى أكاديمي واختصاصي، الأمر الذي يتناسب مع دقة وخطورة هذا الملف الدقيق.

وعلى الرغم من أن الجائزة كانت من نصيب شخص واحد، إلا أن المكتبة الإسلامية، سوف تكون الفائز الأكبر، حيث تحظى بعشرات الكتب، التي بذل فيها أصحابها من الباحثين كثيراً من الوقت الجهد والدراسة والتي جاءت ثمرة لفعل الجائزة في الساحة الفكرية.

ومن الأمور الجديرة بالتنويه أن «**جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية**» تتميز عن غيرها من الجوائز الثقافية والفكرية بأنها جائزة وقفية تميزت بها دولة قطر، تمنح للإنتاج الجديد الذي يتم إعداده خصيصاً لها، وليس لأعمال فكرية منشورة من قبل.

وتعتبر هذه الجائزة، التي مضى عليها سبعة أعوام، إحدى الثمرات العلمية والثقافية، التي رعاها وليدة **حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني**، أمير البلاد المفدى، حفظه الله، حتى امتدت وأثمرت واستوت على سوقها، ولا تزال الرعاية والمساندة مستمرة من سموه وسمو ولي عهده الأمين **الشيخ تميم بن حمد آل ثاني**، حفظه الله، وسمو **الشيخ عبد الله بن خليفة آل ثاني**، رئيس مجلس الوزراء، حفظه الله.

ولا بد من الإشارة إلى أن الكتاب الذي نقدمه عرض لأكثر من قراءة ورأي وفتح أكثر من نافذة، لدرجة يمكن أن يعتبر، من بعض الوجوه، مسحاً للمكتبة التراثية، بكل ما احتوت عليه من رؤى حول مسألة التراث، الأمر الذي سوف يتيح للقارئ الإحاطة بالموضوع من كل جوانبه، حتى السلبية منها.

والكتاب، بطبيعة الحال، يعبر عن رأي الباحث، ولا يعبر بالضرورة عن رأي الوزارة، بل قد يكون للوزارة تحفظات على بعض ما ورد.

ولعل العاصـــم الأساس، في هذا الموضـــوع الدقيـــق، يَكمُنُ في الـــتزام قيم الكتاب والســـنة، فهي المعيـــار والحـــاكم في القبول والرد لكل إنتاج بشري.

لكن يبقـــى المطلوب، في مثل هذه القضايا والمشروعات، إبصار كـــل ما في الواقع من رؤى، وعدم الاقتصار على الرؤية الأحادية.

والله نسأل أن يكتب لإنتاج الجائزة القبول والامتداد وحسن العطـــاء، وأن يرزق القائمين عليها الإخلاص في القول والصواب في العمل، إنه نعـــم المسؤول.. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فيصل بن عبد الله بن زيد آل محمود

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

المقدمة

دور التراث

في بناء الحاضر وإبصار المستقبل

الحمد لله الذي له ميراث السماوات والأرض، الحمد لله الذي يورث الأرض من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، الحمد لله الذي يورث الكتاب الذين اصطفى من عباده، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله، وذلك هو الفضل الكبير.

والصلاة والسلام على أفضل الرسل وخاتم النبيين، وارث العلم الحق ومورثه، وجاعل العلماء ورثة للأنبياء، ومن لم يجعل في ميراثه درهماً ولا ديناراً، وإنما وراثة علم الكتاب والحكمة والبيان.

وبعد:

فإن أول ما نسأل عنه، لماذا نطالب أنفسنا بالتفكير في التراث مراراً وتكراراً؟ وهو ماض ونحن نريد بناء الحاضر وإبصار المستقبل، فمنذ عقود ومع بداية القرن الخامس عشر الهجري، وبالأخص منذ العقد الثامن من القرن العشرين الماضي والمسلمون يطرحون على أنفسهم سؤال التراث والتجديد[1]

---

(١) من الأمثلة على ذلك كتاب "نحن والتراث" للدكتور محمد عابد الجابري، الطبعة ١/ ١٩٨٠م، وكتاب "التراث والتجديد" موقفنا من التراث القديم، تأليف الدكتور حسن حنفي، دار التنوير ١٩٨١م، وكتاب من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول المقدمات النظرية، مكتبة مدبولي، القاهرة، وغيرها كما سيأتي.

ويكتبون فيه النظريات[(١)] ويحللون صلته بالتقدم والتجديد والحداثة[(٢)] ويصرون على تحديد دوره في النهضة، بهدف تحديد موقفهم منه، والإجابة على أسئلة نهضوية كثيرة[(٣)] منها:

كيف نعيش عصرنا؟ كيف نتعامل مع تراثنا؟[(٤)] كيف نحقق ثورتنا؟ كيف نعيد بناء تراثنا؟[(٥)] وكيف نجعل من تراثنا حافزاً ومحركاً ومؤسساً لمستقبل الفكر الإسلامي الجديد.

وأيضاً بهدف تحديد موقفهم مما أطلق عليه في الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة: الغزو الفكري[(٦)]، الاستعماري، أو الحروب الصليبية[(٧)] أو التبشير النصراني، أو الصهيونية، أو الاستشراق أو التغريب أو الفكر الغربي المعاصر

---

(١) انظر: كتاب نظرة جديدة إلى التراث، الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية، الطبعة الأولى ١٩٧٤م؛ وكتاب: نظرية التراث، الدكتور فهمي جدعان، دار الشروق في الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، وغيرها.

(٢) انظر: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، والتراث وتحديات العصر في الوطن العربي، ندوة، مصدر لاحق، وغيرها.

(٣) انظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م؛ وكتاب تجديد المنهج في تقويم التراث، للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٤) انظر: كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف؟ الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٥) نحن والتراث، محمد عابد الجابري، الطبعة الخامسة ١٩٨٦، ص ١٤ و ١٥.

(٦) انظر: شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، أنور الجندي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م؛ وكتاب الإسلام في وجه الزحف الأحمر، محمد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م؛ وكتاب واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ١٩٥؛ وتراثنا الفكري، محمد الغزالي، ص ٧٥.

(٧) انظر: ماهية الحروب الصليبية، الدكتور قاسم عبده قاسم، عالم المعرفة ١٤٩، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م؛ وكتاب: صليبية إلى الأبد، عبد الفتاح عبد المقصود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.

أو الحداثة[1] أو العولمة[2] أو بما يكنون عنه مجازاً في الآونة الأخيرة بحضارة الآخر، والآخر في نظرهم ثقافة غير المسلمين من أمم الأرض، وتحديداً الحضارة الغربية وعلى رأسها أمريكا، بسبب ما يُصدر إليهم طوعاً أو كرهاً، من نظم فكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية وتربوية وغيرها، من الشرق والغرب ومن كل فكر واتجاه.

ولا شك أن من أكبر دوافع هذه الكتب والأبحاث الكثيرة[3] هي الهزيمة العامة التي حلت بديار المسلمين وأرضهم، والتي يحس بها كل عربي ومسلم، والحياة المؤلمة التي تعيشها الأمة العربية والإسلامية صباحَ مساءَ، فلا تترك مجالاً لأحد أن يستريح من التفكير أو الألم، ولا من محاولة نسيان المآسي والنكبات التي تحل بهذه الأمة متواصلةً كقطع الليل المظلم، "وما اتفقت كلمة مثقفي الأمة في عصرنا على شيء كاتفاقها على أن الأمة الإسلامية في سائر شعوبها، وفي مقدمتها الشعب العربي، تعيش حالة أزمة فكرية، وغياب ثقافي، وتخلف علمي"[4] ولا يكاد المسلمون حتى اليوم كلما ظنوا أنهم قد اقتربوا من الفجر الجديد، حتى يجدوا أنفسهم في تيه أشد ومعاناة أقسى وأزمة أكبر مما كانوا

---

(١) الحداثة: مصطلح فكري مشتق من الزمان له تاريخه الخاص في الغرب، انظر كتاب: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د.محمد كامل ضاهر، دار البيروني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص ١٢. ومن الضرورة التمييز بين الحداثة الأوروبية وغيرها كما سيأتي.

(٢) العولمة مصطلح وظاهرة طاغية، حول مفهومها وأهدافها وأدواتها، انظر: حقيقة العولمة، أحمد العربي المشرقي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ص ٤٥.

(٣) الأبحاث التي تناولت موضوع التراث كثيرة جداً بما لا يمكن إحصاؤه، في المجلات والجرائد والندوات الفكرية والمؤتمرات والمشاريع النهضوية العامة والخاصة بقضية التراث، وسيأتي ذكر كثير منها.

(٤) إصلاح الفكر الإسلامي، الدكتور: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ص ١٤. وانظر كتاب: تراثنا الفكري، محمد الغزالي، ص ١٠.

فيه من قبل، فيتساءلون عن: الأسباب الداخلية والخارجية لهذه الهزيمة المتواصلة؟ وعن جذور الأزمة المستعصية وعواملها؟ ويتساءلون لماذا يمنعون من العيش أحراراً ، ودونما ذل من الآخرين؟

إن موقف التحدي الكبير الذي يواجه المسلمين اليوم وفي كل عصر وقرن، هو عندما يجدون أنفسهم مهزومين ومأزومين وتائهين، وهم يعتقدون في دينهم كل الحق والهداية والسلام، فكيف لا يخرجهم القرآن من الظلمات إلى النور وهو قَصْدُه، وكيف لا يجعلهم هم المستخلفين في الأرض ويمكن لهم دينهم وهو وعده؟

وفي المقابل يجدون أن من وصفهم القرآن الكريم بأهل الكتاب من اليهود والنصارى، هم في حال أفضل، وفي هيمنة تامة على العالم، وأكثر ضحايا هيمنتهم من المظلومين، هم من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأن الآخر هذا في تقدم دنيوي غير رشيد، ولكنه يسحر العالم وأبناء المسلمين بثقافته العولمية ومنتجه التكنولوجي، حتى لم يعد أحد من المسلمين يكتب ما يفكر فيه إلا على أدوات اخترعها الآخر، ولا يتحرك من مكانه إلا على مركبات صنعها (الآخر)، ولا يسمع ولا يشاهد ولا يلبس ولا يتنعم في مأكله ومشربه ومسكنه إلا بما استورده من الآخر، بل لا يحارب نفسه وغيره إلا بما يصدره له الآخر من تكنولوجيا مدنية وعسكرية وعتاد وأوامر.

فجميع القرائن تشير إلى أن قضية التراث ستظل أحد هواجسنا الرئيسة في السنوات المقبلة من هذا -العصر- وإلى أنها إن لم توضع بعد ذلك وضعاً صحيحاً، قد تصبح مصدر قلق مقيم وحيرة دائمة للأجيال التي ستنحدر من

أصلابنا، ومرد ذلك إلى أمرين: أولهما أن التراث مشرع الأبواب على ماض مقدس، وثانيهما أن التراث ملتحم بحاضر متخلف[1].

ومن هنا جاء البحث عن مواطن القوة والضعف في الثقافة الإسلامية ومناهج التفكير والاجتهادات التاريخية فيها، وهي المسماة بالتراث الإسلامي، والسؤال إن كان التراث هو السبب أو أحد أسباب الهزيمة؟ أو من أسباب الضعف الداخلي أو الخارجي، ونقول في الثقافة والتفكير والاجتهادات التاريخية الإسلامية وليس في الدين الإسلامي، لأن الدين كما هو في القرآن الكريم وبيانه النبوي الصادق شيء، والفكر الإسلامي، والاجتهادات المذهبية ومدوناتها، أي تراثه شيء آخر.

إذ يجمع علماء المسلمين الأحياء اليوم على أن إيمانهم بصدق القرآن الكريم إيمان عقلي وليس إقتداء بآبائهم من قبل، وأن قناعتهم بصلاح الإسلام لقيادة أنفسهم به للخير، وقيادة البشرية معهم، هو عن قناعة علمية وليس عن عاطفة أو تحيز قومي أو غيره، وأن تاريخهم الفكري –التراث- طوال قرون سابقة، فيه صور فكرية عظيمة ونبوغ وإبداع، أعز المسلمين في ديارهم، وأنصف الناس، من المسلمين وغير المسلمين في عيشهم، وفاق أقرانه من البشر والدول لقرون طويلة في زمانهم.

إن كل ذلك يفرض عليهم في هذه الظلمة الدامسة والتيه العظيم، أن يتلمسوا ما في كتابهم من قدرة على البناء من جديد، وأن يتحسسوا ما في دينهم من قدرة على إبصار المستقبل، وأن يعتبروا بما في تاريخهم الفكري

---

(١) الماضي في الحاضر، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ٤٣٩.

وتراثهم المعرفي والعلمي من نماذج تاريخية في مواجهة التحديات، وبناء ذاتهم وحاضرهم والانتصار على أعدائهم[(١)] حتى يهتدوا بها إلى سبل الخلاص ويخرجوا أنفسهم من الظلمات إلى النور، ومن الاستبداد إلى التنوير، ويخرجون غيرهم الآخر مما خدع به شعوبه من ظواهر العلم عن الحياة الدنيا، لم تنفعهم إلا في متاع دنيوي زائل، وضلال في الدنيا باسم الدين والكنيسة أحياناً، وباسم العلمانية أحياناً، وباسم القيم الإنسانية أحياناً أخرى.

إن حال ثلة من المفكرين العرب والمسلمين يصدق فيهم قول الله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ (سبأ:٦) وتعتقد هذه الثلة أيضاً أن الأمة الإسلامية مكلفة بالشهادة على الناس لقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ...﴾ (البقرة:١٤٣) فكيف توفق بين إسلامها وواجباتها الإنسانية والإيمانية وبين ما هي فيه من هزيمة واحتلال وذلة، ممن يدعي أنه يحمل راية الإنسانية وسلام أهل الكتاب.

واحتراماً لوجهة النظر الداخلية الأخرى، التي قد لا ترى ما المسلمون فيه هزيمة أمام الآخر، نقول: لا بأس أن ينظروا ويتفكروا بأنفسهم ويتساءلوا عن الحاجة إلى تغيير الحاضر المتخلف بموازين الدول المتقدمة نفسها، التي تصنف دول العالم الإسلامي في دول العالم الثالث أو الدول المتخلفة أو الدول الفقيرة

---

(١) انظر: العرب والتحدي، الدكتور محمد عمارة، دار قتيبة، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م؛ وكتاب: الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، منير شفيق، الناشر للطبعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

في معظمها، إضافة لما تشاهده في بلدانها من فقر وبطالة ومديونيـــة، وتخلـــف سياسي واقتصادي وتكنولوجي على كل الأصعدة والميادين، إن ذلك كفيل أن يدفع في الأحياء من البشر التفكير في المستقبل الأفضل الذي يحفـــظ الكرامـــة الإنسانية، وأن يدفع العرب والمسلمين للبحث عن الطريق إلى المستقبل[(١)].

ولكن المخاوف التي قد تتـــبع كلا التوجهـــين هي أن تمـــارس القـــوى الفكرية (الاجتهادية) والقوى المادية (الجهادية) في الأمة فعلها النهضوي المعنوي والمادي كردة فعل على ما هي فيه فقط، وليس على أساس أنه تفكير لازم من الأمم الحية لتنهض بنفسها، وتطور حاضرها، وتفكر ملياً في مستقبلها، إن ردة الفعل وحدها لا تنهض الأمم النهضة المستقيمة، لأنها تفقد المفكرين والعـــاملين الكثير من طاقتهم وقواهم الفكرية في التخوف من الآخر، أو في ترقب نتـــائج تفكيره وردود أفعاله أيضاً، بدل أن تواصل الأمة التفكير والعمـــل في تحســـين إمكانياتها وتقدمها، إن ردة الفعل تركز على مفهوم المقاومة واستنهاض الماضي واستلهام التراث، أكثر من مفهوم البناء الجديد للحاضر والتخطيط الموضـــوعي والتفكير بالمستقبل، بوعي وشجاعة وجرأة وقوامة على النفس بالقسط.

إن التفكير بالآخر مهم جداً، لأنه اليوم أصبح جـــزءا مـــن الـــتفكير بالذات، لأنه قوة احتلال فعلي أولاً، وثانياً لأنه يمثل حقيقة التحدي، ولـــولا التحدي من الآخر لما نهضت أمة ولا كانت الأيام دولا بين الناس، فالتحدي "يوقظ الحس ويلهب المشاعر، ويذكي الروح، ويجمـــع الطاقـــات النفســـية

---

(١) انظر: الطريق إلى المستقبل، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشـــر، بيـــروت، الطبعـــة العربية الأولى ١٩٩٦م؛ وكتاب: ضرورة التراث، فكتور سحاب، دار العلم للملايين، تفسير الهزيمة، ص١١.

والمادية لتبدأ عملية الإقلاع من جديد"[(١)] ولكن المطلوب أن يكون التفكير بالآخر في حالة التباين أكثر من حالة المجابهة، لأن حالة المجابهة قد تكون ناشئة عن أسباب تاريخية، ليس للأحياء دور فيها في الغالب إلا مواصلة القتال، مثل جنود المعركة، لأن الصانعين لها ماتوا من عقود وقرون، وهذه حالة تحتاج إلى دراسة ومناقشة بين أحرار كلا الطرفين وعقلائهم، إن فك الاشتباك مع الآخر ضرورة حياتيه لكلا الطرفين، بما يكفل حفظ الكرامة الإنسانية أولاً، وأن لا يكون الصراع نتيجة معركة بدأها التاريخ ثانياً، وأن يكون المستقبل الحر هو صاحب القرار الحكيم فيها ثالثاً.

إن الصورة السابقة أدت إلى وجود طوائف من المسلمين وجدت نفسها مجبرة على متابعة حروب تاريخية تراثية مع الآخر المحتل، باسم الإسلام والجهاد أو الدفاع عن النفس من طرفهم، وباسم العداء الصريح للإسلام والحرب الصليبية[(٢)] من الطرف الآخر، وهذا ما أدخل كلا الطرفين في ردود أفعال غير متناهية ومشتبه فيها.

إن بناء الحاضر وإبصار المستقبل لا يتوقف على الصورة السابقة، سواء وجدت مشروعيتها باجتهادها من الدين أو باقتداء من التراث أو بحق الدفاع

---

(١) نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، العدد (٨)، دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ص ٢٩؛ وكتاب: إصلاح الفكر الإسلامي، د. طه جابر العلواني، ص ١٤.

(٢) تم التعبير عن عبارات الحروب الصليبية على لسان رئيس أكبر دولة غربية هي أمريكيا، جورج بوش الابن وهو يصف حربه في أفغانستان والعراق، (صحيفة الخليج بتاريخ : ٢٠/٤/٢٠٠٤م) وانظر: صدام الحضارات حتمية قدرية أو لوثة بشرية؟ د.حسن الباش، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص٩٧، وقد وردت عبارات كثيرة مشابهة على ألسنة كثير من المسؤولين الغربيين المدنيين والعسكريين؛ وانظر: مسألة الهوية، العروبة والإسلام.. والغرب، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، الطبعة ١/ ١٩٩٥م؛ وانظر: التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، عدة مشاركين، ندوات ٢٩، مركز دراسات الشرق الأوسط الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠٠٠م.

عن النفس، أو طمست صورها باسم الأصولية[1] وشوهت باسم التعصب والتطرف[2]، وحوربت باسم الإرهاب[3] لأن البناء الحقيقي هو في تأسيس جذور معنوية قوية قادرة على البناء الذاتي الداخلي، بقناعة عقلية وحداثة علمية عربية وإسلامية.

وذلك بجعل الإسلام والقرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فعلاً، وعلى أرض الواقع والحياة الفردية والجماعية، وهذا رهين لمستقبل الفكر الإسلامي في أن يكون قادراً على مواجهة التحديات العصرية والحضارية، الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، بما يقنع المواطن العادي المسلم وغير المسلم، الرجل والمرأة، الشاب والشيخ الكبير، بحسن الاجتهاد الإسلامي وقناعة مواقفه وجدارته، وقدرته على قيادة المرحلة المقبلة.

وهذا بدوره مشروط بفتح باب الاجتهاد على أساس أنه عبادة علمية[4] هي حق لكل من تأهل لذلك من مسلم ومسلمة وواجب عليهما أيضاً[5] وليس وظيفة لنخبة من المشايخ أو المفكرين المعاصرين أو لهيئة من كبار العلماء، أو نخب فكرية ثورية من رجال المعارضة أو السلطات الحزبية الحاكمة[6].

وفي المقابل ضرورة دراسة الآخر بوعي جديد، يكتشف نقاط ضعفه وشروط إصلاحه بالإسلام أولاً، والسعي مع القوى الخيرة في بلاده

---

(١) انظر كتاب: في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ص٤٩.

(٢) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٦٨.

(٣) انظر: صدام الحضارات حتمية قدرية أو لوثة بشرية؟ د.حسن الباش، ص ١٠١.

(٤) المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، نظرات في التجديد المنهجي، عمران سميح نزال، ص ١٧.

(٥) انظر: شروط نهضة العرب والمسلمين، الدكتور أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، محرم ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص ٧٥ - ٩٣.

(٦) مجتمع النخبة، الدكتور برهان غليون، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م، ص (٥-٢٩)؛ وفي معركة الحضارة، قسطنطين زريق، العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨١، ص ٣٤٦.

لمساعدتها، والتحالف معها معنوياً بما ينفع الإنسانية، ويخلصها من الأشرار وأئمة الفساد والطغيان.

إن المسلمين بأمس الحاجة إلى دراسة واقع العالم كله وهم جزء منه، وليس العالم الإسلامي فقط، والمساهمة في حل أزمات العالم بالاجتهاد الإسلامي الإنساني، وحل أزماتهم الخاصة بالاجتهاد الإسلامي الإيماني، ومن أكبر أزماتهم الخاصة علاقتهم مع الماضي الفكري لأمتهم، وهو ما نصطلح عليه بأزمة التراث -كما سيأتي بيانه- وهذا يفرض عليهم دراسة جذور هذه الأزمة، وعوامل تطورها والحجم الخطير الذي وصلت إليه، ووضع البرامج والمشاريع والخطوات الواجب حل الأزمة بها.

إن أي كتاب يتحدث عن التراث لن يكون مفيداً إلا بقدر صدقه وشجاعته وجرأته على قول الحق ولو في ذلك ملامة، وبالقدر الذي يضع التراث في مكانه الصحيح ووزنه الدقيق ولو في ذلك عتاب أو أكثر، وبالقدر الذي يجعل منه أداة في بناء الحاضر لا أن يكون هو الحاضر، وخبرة لازمة أثناء التفكير في المستقبل، لا أن يكون هو المستقبل، وإن كل فكر عربي قومي[1] أو فكر إسلامي[2] مطالب أن يكون تفكيره في مستقبله أضعاف تفكيره في ماضيه، وأن يجعل من الفكر الإسلامي الجديد هو مستقبل الفكر

---

(١) المقصود بالفكر العربي القومي هو في هذا البحث الفكر الذي يكتب باللغة العربية، ويفكر بالقضايا العربية كجزء من القضايا الإسلامية، وليس كعدو للقضايا العربية والإسلامية، وأن كل قومية إسلامية لا بد أن تتعامل مع هذا الفكر، ولكنها قد تستغني عن التعامل مع فكر قوميات أخرى تشاركها في الانتماء للإسلام وتكوين الأمة المسلمة، انظر: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الدكتور طه عبد الرحمن، ص(١٩٣ - ٢٠٣).

(٢) الفكر الإسلامي هو كل فكر يصدر عن مسلم بغض النظر عن قوميته، فهو ليس حصراً على العرب، فهو أوسع في حدوده الجغرافية وقضاياه الفكرية، وليس ما يمنع أن يكون لكل قومية تنتمي للإسلام (إسلامية) قضاياها الخاصة في الفكر الإسلامي، لأن الاجتهاد الإسلامي يختلف باختلاف زمانه ومشاكله وبيئته.

الإسلامي والعكس صحيح، أي أن مستقبل الفكر الإسلامي هـو للفكـر الإسلامي الجديد، لأنه إن لم يكن هو الفاعل في الواقع اليوم، فلا بد من جعله الفاعل والمشارك فعلاً في تقرير المصير غـداً، أي أن الأولويـة في توظيـف مقومات التراث العربي والإسلامي للتفكير في المستقبل، والمستقبل مرهـون حتماً بمستقبل الفكر الإسلامي الجديد، القادر وحده على بنـاء المسـتقبل السعيد للأمة العربية والإسلامية والإنسانية بإذن الله تعالى.

فالتراث إذا كان ماضياً في الماضي فقط، أي اجتـهاداً مـن الماضـي للماضي، فقد ماتت أيامه وانتهت مراسيمه وزالت دوله، وإن كان ماضـياً في الحاضر، أي اجتهاداً من الماضي لقيادة الحاضر، فهو عاجز عـن التغـيير بنفسه، وتائه مأزوم يحتاج إلى من يمسك بيده نحو الرشاد، وإلا لما كانت هذه الكتب العديدة والأبحاث الكثيرة، وإن أريد له أن يكون الماضي في المسـتقبل فقط، فلن يكون، لأن المستقبل للأحياء من الناس، فإن كانوا مسلمين فهـو للأحياء منهم باجتهادهم وفكرهم وإبداعهم، إبداعهم في تفسـير الإسـلام تفسيراً مستقبلياً وليس تفسيراً ماضوياً، في الفقه والعقيدة والسياسة الإسلامية، لصناعة مستقبل الفكر الإسلامي الجديد.

أي أن المستقبل للفكر الإسلامي الجديد، والقراءة الإسلامية العلميـة الحرة، بفهم ذاتي إنساني وإسلامي وإيماني، حتى يحسن الفكر الإسلامي الجديد دخول حرب القيم إذا شنت، وصراع الحضارات إذا فرضت:

أولاً: بفهم قضاياه من واقعه وآلامه وتحدياته ومشكلاته الحقيقية.

ثانياً: بفهم ماضيه وتراثه للعبرة والذكرى.

ثالثاً: بفهم مستقبله بما يخطط هو له.

التراث ليس الماضي فقط وإلا اختلط بعلم التاريخ وأصبح جزءاً منــه، وبهذا المعنى كتب الأوروبيون عن تراث الإسلام، عندما صدر أول كتــاب يحمل اسم التراث مقروناً بالإسلام، باسم: "تراث الإسلام" والــذي وضــع مشروعه توماس أرنولد ونشر بالإنجليزية سنة ١٩٣١م، ثم ترجم إلى العربيــة في القاهرة سنة ١٩٣٦م[1] وربما كانت رغبتهم أن تكون نظــرة المســلمين لتراثهم تقليداً لهم فقط[2] جهلاً أو تجاهلاً منهم عن ميزة الإسلام والاجتــهاد الإسلامي كما سيأتي.

إن المسلمــين يمرون اليوم في لحظات حاسمة من تاريخهم، لا تحتــاج ولا تحتمل حفل تكريم ولا حفل تأبين للتراث العربي والإسلامي، إن التفكير الإسلامي بالمستقبل هو المطلوب والمنقذ بإذن الله، وهو الغد المنشود للمدينة الإسلامية الفاضلة، مقتنعون بأن المستقبل يصير ماضياً وتراثاً، ولكن الماضــي والتراث لا يصبح مستقبلاً في يوم من الأيام، ومقتنعون أيضاً أن تجديــد دور التراث لا يمر حتــماً في طريق نقــده، سواء وصف المنقــود بالعقل العربي أو بالعقل الإسلامي، وإنما يمر حتماً في طريق تحديثه وهو عقل جديد، أي في تجديد بنية معانيه التي يتميز بها في الحاضر وليس وهو عقل تراثي فقط، ومعيار تكوينه الجديد هو أن يكون عقلاً عربياً وإسلامياً قادراً على تجاوز عقبــات الحاضر وصناعة حداثة عربية وإسلامية في المستقبل.

الباحث

---

(١) الاسم الأصلي للكتاب "THE LEGACY OF ISLAM" ونشر باسم تراث الإسلام "من مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، من قبل "لجنة الجامعيين لنشر العلم".

(٢) انظر: في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ص ٥٣.

تمهيد
مفهوم الأزمة

يستعمل الناس اليوم كلمة الأزمة في موضوعات كثيرة وشؤون متعددة، والمعنى المشترك بينهم أنهم أمام مشكلة كبيرة صعب حلها حتى الآن، ولا يمكن تجاهل حلها في نفس الوقت، فلا بد من حلها مهما كانت متشابكة أو صعبة، سواء كانت أزمة يومية معاصرة مثل أزمات السكن والمواصلات، أو كانت أزمة دولية مثل الأزمات الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها، أو أزمة إقليمية(١)أو كانت أزمة معنوية مثل الأزمات الفكرية(٢)وأزمة التخلف(٣) وأزمة العقل(٤)، وصراع الحضارات(٥)، وحوار الأديان(٦)، وإصلاح الفكر الإسلامي(٧)، وغيرها، فإن الصفة الغالبة للأزمات أنها:

---

(١) انظر: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، الدكتور صالح حسن سميع، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، ص ٣٥٠.

(٢) أنظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور محمد عمارة، دار الشرق الأوسط للنشر، ١٩٩٠م، ص(٩، ١٢، ٢٠) وكتاب: الأزمة الفكرية المعاصرة، الدكتور: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٣) التراث وتحديات العصر، د. عبد الله فهد النفيسي، الربيعان للنشر، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٢٢.

(٤) انظر: أزمة العقل المسلم، الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٥) صدام الحضارات (Clash of Civilizations)، صامويل هانتنغتون وغيره، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ص ٨٩. وكتاب الحرب الحضارية الأولى (مستقبل الماضي وماضي المستقبل)، المهدي المنجرة، الدار البيضاء، المغرب، دار عيون، الشهاب / الجزائر ، الطبعة الثالثة ١٩٩١م، ص ٤٤.

(٦) انظر: الحوار الإسلامي المسيحي (المبادئ، التاريخ، الموضوعات، الأهداف)، بسام داود عجك، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

(٧) إصلاح الفكر الإسلامي، الدكتور: طه جابر العلواني، ص ٢٧.

أولاً: أزمة مجتمعية أو دولية، أي أنها ليست مشكلة فردية.
ثانياً: تتفق الجماعة أو غالبيتها على وجودها والشعور بالقلق منها.
ثالثاً: وجود محاولات كثيرة نظرية أو عملية لحلها أو تدويرها.

وهكذا ترتبط الأزمة بالواقع والفكر والمشاعر والوجدان، فهي تمثل حالة من المشكلات والصعاب في العيش والحياة، وحالة من القلق يزداد بازدياد تطورها نحو الأسوأ، مما يحدث بين الناس حالة من الخوف حيناً، أو السرور حيناً آخر، إما تفاؤلاً أو حسن ظن أو ثقة أو وهماً أو استبشاراً إذا لاح في الأفق حل لها.

وقد يقع التفاوت في مستوى الإقرار بطبيعة الأزمة بين المفكرين أو الشعور بها بين الناس، ويقع أيضاً التباين والتفاوت في الحلول المقترحة للأزمة، بقدر الاعتراف بها والموقف منها، ولكن الجميع -المعترف وغير المعترف بها- يترقب حلها، ويعلق الآمال على اليوم الذي تزول فيه، أو يمكن الإمساك بزمامها، أو التحكم بها أو حسن إدارتها، مهما طال عمرها، أو امتد تاريخها، فكلما كانت الأزمة المراد حلها قوية مستعصية تكون الأمة مستنفرة لمواجهتها بشكل أدق وأوسع، كأن تكون أزمة تاريخية متوارثة، عجزت أجيال متواصلة عن وضع حل لها، أو وضع حد لتطورها، فإنها في هذه الحالة تدخل في مستويات أعلى من التأزم والتفكير في الحل والمعالجة، ويزداد الشعور بالألم والحيرة إذا بذلت جهود سابقة وكثيرة دون الوصول إلى حل منشود تقبل به الجماعة أو أغلبيتها، وليس نخبة من المفكرين فيها، لأن الأزمة الحقيقية ليست أزمة نخبة من المثقفين فقط[1].

---

(١) انظر: أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟ د.عبد الله العروي، ترجمة د. ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٨م؛ وكتاب ثقافتنا في ضوء التاريخ، للعروي، التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ١٧٢.

إن بقاء أي أزمة دون حل يعني التحدي الكبير لأهلــها أولاً، ويعــني دخولهم في أزمة الأزمة، وهذا قد يدفعهم إلى التعامل مع الأزمة وكأنها حقيقة واقعة لا مفر منها ولو إلى حين، وهكذا تتحول الأزمة إلى معايشة قد تخفــى على كثيرين من أبناء جيلها، ولكنها حتماً تدخل مع الأجيال التالية في تعايش طبيعي معها وأكثر قبول لها، فإذا بحث عن حل لها يكون الكلام مســتهجناً حتى من بعض المفكرين أو حتى من المتأثرين بها، بل قد يصل الأمر إلى عــدم الاعتراف بها، أو رفض التوعية العلنية عنها.

وقد يقع فريق في البحث عن حل للأزمة بأدوات سابقة ساعدت على ترسخها في المجتمع، وعندها تكون معالجتهم للأزمة بالأزمة نفسها، فيدورون في حلقة من الأزمات المتعاقبة، وسبب ذلك أن الجيل الأول أو السابق فكر في الحل الآني لها، وأقر التعايش معها بدل إدارتها، وهذا أشبه بالذي يأخذ الدواء لمرض ما، ولكنه بعد الشفاء يواصل أخذ الدواء فيدخله في مرض جديد، وهو يواصل في أخذ الدواء وينتظر الشفاء، فلا يفارق الدواء السابق خشية المرض ورغبة بالشفاء، ولا يشفى لأنه يأخذ الدواء السابق.

أي أن عدم وضوح الأزمة على حقيقتها يدخل أهلها في أزمة لا مخرج منها إلا بتحويلها إلى لجنة مختصة بمعالجة الأزمات والأمراض المزمنــة، فــلا تجدي في حلها الحلول الفردية، ولا معالجة الأعــراض الفرعيــة والجانبيــة، واللجنة المختصة تؤسس علماً جديداً هــو علــم إدارة الأزمــة أو الإدارة

بالأزمة[1]، وذلك يعني التعمق في معرفة أسباب نشـوئها، والعوامـل الـتي ساعدت على دوامها وتطورها، والتي لا زالت تساعد على بقائها، أو تجعـل الأزمة حية معيشة مع الاعتراف بأنها أزمة وتحتاج إلى حل، ولماذا استعصـى على المفكرين والمختصين حلها إلى اليوم؟

أي أن وجود أزمة عامة بين الناس أو أغلبيتهم أو كثير منهم، يفـرض عليهم وضع دستور ينظم إدارة الأزمة بينهم، وتفهم معنى ومغزى وجودها، وطبيعة تطورها وعوامل تحولها إلى جزء من الحياة اليومية، من أجل جعل هذه الأزمة أقل ضرراً، ووقف تطورها بالقدر الممكن، حتى لا تزيـد في ضـعف المجتمع أو هزيمته.

إن أي مجتمع أمام مسؤولية كبيرة في معرفة أزماته، وتفهـم طبيعتـها وقدرته على التعـايش معها وإدارتها، وبالأخص إذا كانت من المساهمين في ضعفه وهزيمته من قبل، فإن لم يكن نحو الحـل والخلاص والنهضة، فلا أقل من أن لا يبقى غافلاً عن دائه ودوائه، ولا أن يكون سائراً نحو الأسـوأ دون إدراك ودراية.

وان أكبر الأزمات هي التي ترحل من جيل إلى جيل آخر، ومن قرن إلى قرن آخر، إن في ذلك خطورة بالغة، لان عجز الأجيال المتعاقبة عن حل أي أزمة معينة مؤشر حقيقي على حركة انحدار هذا الجيل نحو الأسفل، وانحـدار الأمة التي ينتمي إليها أيضاً دون توقف، أي أنها تمثل حالة هبوط حضاري لها

(١) انظر: إدارة الأزمـات والإدارة بالأزمـة، الدكتور مـاجد محمد شدود، دار الأوائل، سـوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

دون أن تشعر، أو حالة أفول لزمانها دون أن تعقل، ونهاية لتاريخها دون أن تدرك، وسقوط لدولتها دون مقاومة.

ومن هنا تفرض الأمم الحية على نفسها إدخال هذا العلم الجديد، وهو علم إدارة الأزمة، حتى تدرس أزماتها الحالية في زمانها وتعالجها، وتعالج كل أزمة ورثتها من جيل سابق، ولا ترحلها بدورها لمن بعدها، فضلا عن أن تخطط لترحيلها إلى أجيال قادمة، ولكن إذا ما ورثت أي أمة مكرهة أزمة أجيال سابقة تنتمي إليها، فعليها أن تفكر بوعي عميق وإدراك كبير وجرأة وشجاعة لمواجهة العامة بالأزمة دون خفاء، وتجعل من أبناء عصرها أصحاب الفضل والشرف في حلها، وأصحاب الحكم في وقف تطورها، وأصحاب القول الفصل في إدارتها، حتى تنتهي.

إن إدارة الأزمة يعني وضع خطة للمعالجة قصيرة ومتوسطة وطويلة الأمد، تسهم بها جهات كثيرة، ولكن تتولى الإشراف عليها جهة مسؤولة تتبع خطوات مدروسة نقترح منها:

١- الاعتراف بالأزمة مهما كانت حرجة ومهما كان حجمها:

تبدأ الأزمة مشكلة صغيرة في الغالب، فإذا كانت صغيرة وقابلة للحل وجرى إخفاؤها فإنها تتحول مع عوامل كثيرة إلى أزمة كبيرة، أي أن عدم الاعتراف بالمشكلة أو بالأزمة لا يساعد على حل المشكلة، بل يفاقمها إلى مستوى أوسع، ومثل من لا يعترف بالأزمة كمثل الغريق، الذي يتظاهر باللعب بالماء خشية أن يعير بجهله في السباحة ومآله الغرق.

٢- تحديد تاريخ الأزمة:

فلا توجد مشكلة إلا وتبدأ صغيرة في لحظة ميلادها، ومعرفة تاريخ نشوئها وحجمها عند الظهور يبين طبيعة المشكلة ومستواها، وما هي أسبابها الحقيقية؟ ولماذا لم تتم معالجتها في وقتها؟ ويكشف عن عمرها الحقيقي وعوامل نموها، وما أحاط بها من ملابسات أخرى.

٣- تحديد بداية الأزمة:

وبدايتها غير تحديد تاريخها أو بداية المشكلة، فهي اللحظة التي بلغت فيها المشكلة إلى أن تشكل أزمة، لأن المشكلة لا تتحول إلى أزمة إلا في ظروف خاصة، ومرحلة صعبة ومستعصية على الحل، وقد يطول زمن وجودها وهي مشكلة، وقد تحدث مشاكل أخرى تتشابك معها فتحولها بعد زمن معين إلى أزمة، إن معرفة هذه المدة الزمنية التي احتاجتها المشكلة في التحول إلى أزمة مهمة في تفهمها أولاً، وفي معرفة العوامل التي حولتها إلى أزمة، ومنهج إدارتها، وطرق حلها.

٤- دراسة الإمكانيات الذاتية الفكرية والسياسية لحل الأزمة:

ما من مشكلة ولا أزمة إلا ولها حل، ولكنها تحتاج إلى معرفة دقيقة لطبيعة الأزمة، ومعرفة حقيقية بالإمكانيات المتوفرة للحل، وبالأخص الإمكانيات الذاتية، لأنها القادرة وحدها على متابعة الحل، فلا يطلب من مفكر أو سياسي لا ينتمي لأمة ما أن يحل لها مشاكلها وأزمتها بصدق وأمانة وصبر وشجاعة وتضحية.

٥- المشاركة الواسعة من أهل الاختصاص:

ليس من الصواب إن لم يكن من الخطأ الجسيم، أن تعلق أمة على أحد أبنائها، أو قلة منهم أو قلة من أهل الاختصاص حل مشكلة بلغت مستوى الأزمة التي تعاني منها الأمة، فلا بد من مشاركة أكبر قطاع ممكن من الباحثين والمفكرين للمشاركة في توصيف الأزمة وتشخيصها، وتحديد المراحل التي وصلت إليها، ودراسة ظروفها الحالية على حقيقتها وأعراضها، وكيفية إدارتها.

٦- نشر الوعي بالأزمة:

وذلك بالتعريف بالأزمة إعلاميا، والإعلان عنها صراحة ودون مواربة، وجعل التحاور والتشاور بطرق إدارتها أو حلها حديث وسائل الإعلام المتوفرة، وبشتى الطرق التكنولوجية الممكنة، شعبياً ورسمياً، إن الجهل بالأزمة أو إخفاء أبعادها الحقيقية، خشية موقف شعبي أو عاطفي لن يحلها، بل سيطيل عمر الأزمة، أو يزيدها صعوبة، والوعي بها هو السبيل الوحيد لمواجهة انتشارها، وحتى لا تتكرر الأخطاء[١].

٧- انتخاب مجلس مسؤول عن إدارة الأزمة:

إن انتخاب المجلس يعتمد على طبيعة الأزمة، فإذا كانت اقتصادية أو اجتماعية فيجب أن يبدأ حلها من أجهزة حاكمة ومسؤولة عن تنفيذ الخطط في الواقع، وأما الأزمات الفكرية والحضارية والثقافية فلا بد أن يكون انتخاب المجلس من أكبر قطاع فكري وشعبي مهتم ومشارك في دراسة الأزمة

(١) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٤٧.

فعلاً، وسبق لأعضائه أن نالوا ثقة مرشحهم ومنتخبـــهم، وأن يجعـــل مـــن صلاحية المجلس، عقد جلسات التحاور والشورى الواسعة، والاتفاق علـــى المبادئ المشتركة، ووضع الخطط والبرامج الفكرية والعملية اللازمة لتنفيذها، وليس الوقوف عند مســـتوى الاتفـــاق على المبادئ فقط[1] دون التكليـــف بما لا يطاق علماً ولا عملاً ولا استطاعة، وصياغة كل القرارات التي يتوصل لها المجلس، ومتابعة تنفيذها وإزالة العوائق التي تحول دون نجاحها، ودراســـة أسباب الخلل إن وجدت وعلاجها بصدق وشجاعة.

إن الحديث عن علم إدارة الأزمة لا يتوقف عند هذا الحد، ولكن هـــذا التمهيد يقصد به بيان معنى كلمة الأزمة ومفهومها، ومفهوم إدارتها، حـــتى يسهل فهم قضيتنا التي نعالجها وهي "أزمة التراث ومستقبل الفكر الإسلامي" فبقدر ما نحتاج إلى الاعتراف بالأزمة التراثية والتعاون في تشخيصها وحلولها، فإننا بحاجة أكثر لدراسة مستقبل الفكر الإسلامي، فلا يكفي الحديث عـــن الأزمة دون الحديث عن المستقبل، وبقدر ما نعطي للماضي من اهتمام لا بد من إعطاء المستقبل الاهتمام الأكبر.

---

(١) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٥٦.

الباب الأول
إدارة الأزمـــة التراثيـــة

الفصل الأول: تعريف التراث.

الفصل الثاني: طبيعة الأزمة المعاصرة.

الفصل الثالث: أهمية التراث في تشكيل شخصية الأمة وحمايتها.

الفصل الرابع: إشكاليات خارجية على التراث والمعاصرة والنهضة.

الفصل الأول

تعـــريف التـــراث

ما هو التراث؟

هل التراث شيء مادي له واقع يتـــفق الناس والمفكرون على تعريفه، أم هو شيء معنوي يختلف المفكرون على صناعته وتحديده؟

فإذا كان التراث شيئاً مجسماً وله واقع فهو في تعريف الناس ووصفهم له قابل للاتفاق على أنه: كل موروث عن الماضي مهما قصر أو طال، صغر أو كبر، وبذلك أدخلوا في التراث كل شيء موروث شعبي أو ثقافي أو عادة أو سلوك أو أبنية تاريخيـــة أو غيرها، ومهما وقع الاختلاف في تعريفه فإنهم لا يخرجون عن توصيفه بما يجمع تصوره تحت الموروث مـــن الماضـــي، وإذا أخذنا بأن الشيء يعرف بضده كما يقال، فإن ما ضد المعاصرة هو تـــراث كما هو شائع، فهل يوافق المعنى اللغوي على ذلك.

معنى التراث لغة:

قال ابن فارس في استقرائه لمعاني الكلمة في اللغة: (وَرِثَ: الواو والراء والثاء كلمة واحدة، هي الوِرْث؛ والميراث أصله الواو، وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب)[(١)].

وقال الراغب في استقرائه لمعاني الكلمة في القرآن في كتابه مفـــردات ألفاظ القرآن: (ورث: الوِراثَةُ والإرْثُ: انْتِقالُ قِنْيَةٍ إليكَ من غيرِكَ من غـــير

---

(١) معجم المقاييس في اللغة، لشهاب الدين أحمد بن فارس، تحقيق شهاب الدين أبو عمر، دار الفكـــر، بيـــروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، ص ١٠٨٩.

عَقْد، ولا ما يجري مجرى العقد، وسمي بذلك المنتقل عن الميت فيقال للقِنْيَةِ المَوْرُوثَة: ميراثٌ وإرثٌ. وتُرَاثٌ أصْلُه وُراثٌ، فقلبت الواو ألفاً وتاء قال تعالى: ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴾ (الفجر:١٩)[١] أي أن كلمة التراث من الوراثة، وهو ما أكده لسان العرب فقال: (والتُّراثُ: ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدل من الواو)[٢].

ولذا فإن التراث لغة محمول على الأشياء الموروثة، والموروث لا بد أن يكون عن ميت، وانتقال الأشياء بين الأحياء من الناس لا يسمى وراثة، والمنقول بينهم لا يسمى ميراثاً ولا تراثاً، وبهذا المعنى يكون كل ما ينقل من أشياء محسوسة من الأموات إلى الأحياء ميراثاً أو تراثاً، سواء كان من المورثين مباشرة أو من بعيدين، ومن هنا جاء الوصف في استعمال كلمة التراث على الأدوات المعيشية التي كان يستعملها الناس من قبل مهما طال الزمن، من أدوات زراعية أو صناعية أو ملبوسات، وكذلك المسكوكات المالية وكل مظاهر الحياة المادية الماضية[٣].

أي أن هناك ثلاثة شروط لاستعمال كلمة التراث وهي:

١- أن يكون التراث شيئاً معلوماً غير معدوم.

٢- أن يكون التراث عن أموات، فالموت حد فاصل بين الورثة.

٣- أن يكون التراث أشياء مادية محسوسة قابلة للملكية والقنية مهما

(١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٨٦٣ .

(٢) لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر ودار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ٢/ ٢٠١.

(٣) انظر: التراث العربي، عبد السلام هارون، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت، ص٨.

قلت أو كثرت، سواء نقلت مشافهة أو مكتوبة، ولو كانت مثلاً يروى أو صفحة أو كتاباً.

المعنى الاصطلاحي للتراث:

تستعمل الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة كلمة التراث على ما ورث عن علماء العرب والمسلمين من كتب ونصوص، والتراث بهذا المعنى مصطلح في مجال المخطوطات ونصوصها[(١)]، والمخطوط "هو كل ما وصل إلينا مكتوباً، في أي مجال علم من العلوم أو فن من الفنون"[(٢)]. فإذا كان هذا هو معنى كلمة التراث لغة واصطلاحاً، فهل كان من الصواب حصر استعمال كلمة التراث اصطلاحاً على ما يرثه المسلمون من كتب دينية وعلمية وثقافية ومخطوطات واجتهادات فقهية وعقدية وسياسية وتاريخية؟ أي هل يمكن استعمال كلمة التراث على معنى اصطلاحي؟ وما هو؟ لا بد أن ذلك كان اصطلاحاً حديثاً، لأن استعمال كلمة التراث على الموروث الثقافي وبالذات الموروث الفقهي والعقدي واللغوي والتاريخي والمعرفي والعلمي الإسلامي، لم يكن معروفاً لعقود قليلة، وهو ما ذهب إليه أحد أبرز الباحثين في مسألة التراث في العصر الحديث الدكتور حسن حنفي بقوله: (أما لفظ "التراث" فإنه من استعمال المعاصرين تحت تأثير الفكر الغربي، وكترجمة لا شعورية وغير مباشرة لكلمات مثل: Uberliefeiung Legacy, Heritage مما يدل على

---

(١) تراثنا بين ماض وحاضر، الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م، ص ٨.

(٢) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٨ .

نهاية مرحلة وبداية أخرى)[(١)] ، أي أنه ترجمة لمعنى التراث بالمعنى اللغوي، فلا يكون التراث إلا بانتهاء المورث بالموت، أو ما هو في حكمه بالنسبة للتاريخ وتعاقب الأجيال والدول والإمبراطوريات وراء بعضها بعضاً.

ويرى المفكر محمد أركون أن للتراث محتويات ووظائف تختلف باختلاف الأطر الاجتماعية والاتجاهات الثقافية والمراحل التاريخية الخاصة بكل مجتمع ويشير إلى:

- التراث "**كسنة الأباء**" أي كأخلاق وتقاليد تؤمن بها الجماعة.

- التراث **كإطار من أحكام وشرائع** استنبطها المجتهدون ويخضع لها جميع المكلفين "أهل السنة والجماعة" و "أهل العصمة والعدالة".

- التراث **كمعلومات عملية تجريبية شعبية** يتوارثها الأفراد في ممارسة الحرف والأعمال اليدوية.

- التراث **كمجموعة أدبية فكرية علمية مكتوبة** خاصة بالطبقات المدنية العالمة تختلف عن التراث الشعبي الشفوي.

- التراث **كتصورات للماضي** مبررة لما تحمله الجماهير لحاضرها ومستقبلها[(٢)] ويرى مفكر آخر أن "التراث لا يمكن أن يؤول إلى مجرد التراث

---

(١) الفلسفة العربية المعاصرة، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثاني، الجامعة الأردنية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، بحث الفلسفة والتراث، الدكتور حسن حنفي، ص ٣٧٠؛ وكتاب: قضايا وحوارات النهضة العربية، دار الطليعة الجديدة، سوريا، الطبعة ١/ ١٩٩٨م، تحرير وتقديم محمد كامل الخطيب، ص ٢٤٥؛ وكتاب: تراث الإسلام، جوزفت شاختو كلفورد بوزت، ترجمة الدكتور محمد زهير السمهوري، والدكتور حسين مؤنس والدكتور إحسان صدقي العمد، عالم المعرفة الكويتية الأعداد: ٢٣٣، و٢٣٤.

(٢) التراث (محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته)، الدكتور محمد أركون، بحث في كتاب: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، (الأصالة والمعاصرة)، ندوة فكرية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، ص ١٥٧.

المكتوب، بل إن التراث بمعناه العام تداول: لأنماط خاصة في الحياة والوجدان والتفكير وانتقالها خلال فترة طويلة من التاريخ، والتراث المكتوب ليس فقط ذا طابع جزئي، بل هو في غالب الأحيان لا يكون شاهداً صادقاً على حياة الجماعة"[١].

وقيل: "إن أية دراسة لمفهوم التراث، ومحاولة لاستقصاء المراحل التي قطعتها مسيرته لا يمكن أن تحقق الغاية المطلوبة إذا لم تقف على الأسس التي قامت عليها حركة التدوين الأولى والركائز القويمة التي اعتمدتها، والمنهجية الدقيقة التي أخذت بها، فلكل من بعد تلك الأبعاد منهج له أصوله، وطريقة لها وسائل بحثها، وقواعد أحكمت ضوابطها"[٢].

فإذا كان التراث كل ذلك، فهل من محاذير من استعمال كلمة التراث بالمعنى اللغوي أو بالمعنى الاصطلاحي المعاصر على الإسلام أو على القرآن أو على السنة النبوية؟

والجواب هو أننا أمام جوابين: الأول موضوعي والثاني إجرائي.

الجواب الموضوعي:

هو أن القرآن كلام الله تعالى الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا ونوم ولا موت، فلا يصح وصف ما يصل إلى الناس من الله تعالى بالتراث، لأن الله حي لا يموت، ولأن الله تبارك وتعالى لم يصف طرق إيصال كتبه إلى رسله بالوراثة أو الميراث، بل استعمل كلمة الإنزال والتنزيل

(١) في التراث والتجاوز، علي أمليل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ١٦.

(٢) التراث العربي بين الإحياء والتواصل، الدكتور نوري حمودي القيسي، كتاب ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة، ص ٢١٥.

والعلم والوحي وغيرها، فقال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (آل عمران: ١-٤).

وأما وراثة الكتاب الواردة في القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ۝ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ (فاطر: ٣١-٣٢).

فالوراثة للكتاب في الآية هي وراثة عن الأنبياء بعد موتهم، بدليل قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ۝ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ﴾ (الشورى: ١٣-١٤).

أي أن الذين أورثوا الكتاب عن أنبيائهم كانوا في شك من الكتاب الذي أورثوه، فلم يكونوا أهلاً لهذه الوراثة العظيمة، فهم ورثوا الكتاب عن أنبيائهم لأنهم جاءوا بعد موت الأنبياء، فهم بحكم الورثة فعلاً بالمعنى اللغوي، ويؤيده قوله تعالى في حق بني إسرائيل: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم

﴿مِيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ (الأعراف:١٦٩).

فالوراثة للكتاب عن الأنبياء أو عمن أتى بعدهم، فإذا قيل إن المسلمين ورثوا الكتاب، أي القرآن المدون في المصحف الإمام فالقول صحيح، ولا يصح أن يقال إنهم ورثوا الكتاب عن ربهم، لأن أحد شروط الوراثة أن تكون عن ميت، ولذا يجب الابتعاد عن كل تعبير يفيد معنى خاطئاً أو معارضا لمعنى إيماني أو عقدي ثابت، هذا من حيث الجواب الموضوعي.

الجواب الإجرائي:

هو أننا نريد استعمال المعنى اللغوي لضبط المعنى الاصطلاحي بما يؤدي المعاني الصحيحة عن رسالة الإسلام، ولا يوقع المفكر في المحاذير الشرعية، فكل ما يصح عليه كلمة الوراثة لغة يصح وصفه بالتراث أو من التراث، وما لا يصح عليه لغة حكم الوراثة فليس من التراث، وسوف نطبق هذا الجواب الإجرائي على بعض الكلمات أو الجمل المستعملة في المصطلحات الإسلامية، ومنها كلمة الإسلام، والدين الإسلامي، والسنة النبوية، والسنة، والعقائد الإسلامية، والفقه الإسلامي ، والفكر الإسلامي وغيرها من الكلمات والجمل إذا لزم الأمر:

كلمة الإسلام:

الإسلام هو دين الله الذي أوصى بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه [١].

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار القلم بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩؛ وانظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ١٦ و ١٨.

في هذا التعريف نتبين أن الإسلام دين الله بمعنى انه دين منزل من الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ (آل عمران:١٩-٢٠).

فتعريف الإسلام في هذه الآيات الكريمة اسم وفعل، فهو في الاسم: اسم للدين الذي يقبله الله تعالى من عباده، ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو فعل في أمره تعالى لنبيه أن يسأل الذين أوتوا الكتاب والأميين، أأسلمتم؟ أي هل قبلوا الإسلام ديناً بينهم وبين الله تعالى، وأسلموا وجوههم لله بالرضى والقبول لما أنزله من كتاب ومن بعثه من نبي؟ فإن فعلوا ذلك فقد اهتدوا، وفي كلتا الحالتين لمعنى كلمة للإسلام في الاسم والفعل لا يورثان، فالإسلام بذلك ليس من التراث، لأن الذي نزَّل الإسلام في القرآن حي قيوم، في حالة الاسم، والذي يُسلم بالفعل لا يورث فعله، ومن يسلم فليس بالضرورة أن يسلم أولاده، بل لو أسلم، أي الابن وراثة، و لم يسلم إيماناً وتصديقاً وفعلاً بنفسه لله تعالى فهو ليس بمسلم ، وعليه فالإسلام دين منزل وليس تراثاً، ولا يجوز أن يدخل دين الإسلام في تصنيف التراث الإسلامي، ولا أن يوصف بالتراث.

الاجتهاد الإسلامي التراثي:

وأما كلمة الفقه الإسلامي أو العقائد الإسلامية أو الفكر الإسلامي، فهي مصطلحات معنوية تصف الفعل البشري الذي قام به الإنسان المسلم

لفهم الإسلام وهو دين، فالفكر من التفكير، والتفكير هو الفهم العقلي[1] وهو صفة معنوية خاصة بالإنسان، لا يوصف الله تعالى بها، ولم يصف الله تعالى بها أحداً من خلقه إلا الإنسان، وطالما هو فعل معنوي بشري فإن ما ينتج عنه من أفكار هي من ملك صاحبها، سواء جعلها في كتاب أو مقالة أو حديث، فإن مات ورثت عنه، وعليه يصح عليها تعريف الميراث والتراث.

وكذلك الفقه الإسلامي فهو لغة بمعنى الفهم، قال ابن فارس: (فقه: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحدٌ صحيح، يدلُّ على إدراك الشيء والعِلْمِ به؛ تقول: فَقِهْتُ الحديث أَفْقَهُه، وكلُّ عِلْمٍ بشيء فهو فِقْه، يقولون لا يَفْقَه ولا يَنْقَه؛ ثم اختُصَّ بذلك علمُ الشَّريعة، فقيل لكلّ عالمٍ بالحلال والحرام: فقيه، وأَفْقَهْتُك الشَّيءَ، إذا بَيَّنْتُه لك)[2].

قال الراغب:(فقه: الفقهُ هو التَّوَصُّلُ إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهدٍ فهو أخصُّ منَ العلمِ، قال: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾، ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ ﴾ إلى غيْر ذلك من الآيات، والفقْهُ العلمُ بأَحْكَامِ الشريعَة، يقالُ فَقُهَ الرّجُلُ فَقَاهَةً إذا صارَ فقيهاً، وَفَقِهَ أي فَهِمَ فَقَهاً، وَفَقِهَهُ أي فَهِمَهُ، وَتَفَقَّهَ إذا طَلَبَهُ فتخصَّصَ به، قال: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴾)[3].

وأما الفقه في الاصطلاح فهو: عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة[4] وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل على

(١) انظر: كتاب فهم لإنسان، النظرية المعرفية العربية، عمران سميح نزال، دار القراء بعمان، ودار قتيبة بسوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠٢م، ص ١٠٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ص٨٢٣.

(٣) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن ص٦٤٢.

(٤) المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي ص ٥ .

أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة [١]، وهو استنباط حكم المشكل من الواضح، يقال فلان يتفقه إذا استنبط علم الأحكام وتتبعها من طريق الاستدلال [٢] وقال الآمدي: وفي عرف المتشرعين: الفقه نصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال [٣].

فالفقه في اللغة وفي الاصطلاح فعل معنوي يباشره الإنسان الفقيه العالم أو المجتهد الحاكم، ولا يوصف المولى عز وجل به، ولم يجعله الله تعالى في القرآن الكريم اسماً من أسمائه الحسنى، ولا على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام.

والمنتج منه اسم يدل على كتب متخصصة، تحتوي على الأحكام الشرعية المختلفة في العبادات والمعاملات، أي في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، فإذا مات الفقيه فإن ما يتركه من فقه مدون هو من ميراثه، وهو ورثة وتراث لمن بعده، فجاز إطلاق وصف التراث على كتب الفقه والمذاهب الفقهية الإسلامية.

وأما العقائد الإسلامية فهي لا تختلف عن الفقه الإسلامي إلا من حيث نوع مسائلها فهي تفسير نصوص الإيمان الواردة في القرآن والبيان النبوي [٤]، بدل تفسير نصوص العمل في الفقه، ولذلك أطلق العلماء أسماء العقائد الإسلامية على أصحابها فقالوا العقيدة الطحاوية أو العقيدة الأشعرية أو العقيدة الماتريدية أو العقيدة الزيدية وهكذا، نسبة إلى المؤلفين لها، فإذا

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي ١/١٠ .

(٢) قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني ١ /٢٠ .

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/٥ .

(٤) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، نظرات في التجديد المنهجي، عمران سميح نزال، دار القراء بعمان ودار قتيبة بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ١٨٧؛ وتفصيل ذلك في كتاب: شرعية الاختلاف بين المسلمين، (إسلام واحد وتعددية فقهية وعقدية وسياسية في الاجتهاد والشورى والدولة)، عمران سميح نزال، الفصل الرابع من الباب الأول، (الاختلاف في العقيدة)، قيد الطباعة.

مات المؤلف لما جاز أن يورث ما ألفه في العقيدة كما يورث ما ألفه في الفقه أو الكيمياء أو الفلسفة أو غيرها، فهي اجتهاد إسلامي من عالم مسلم، فهي تراث إسلامي بعد موت صاحبها، ولذلك فإن كل اجتهاد إسلامي من المسلمين هو من التراث الإسلامي.

كلمة السنة:

إن معنى كلمة السنة في التعريف اللغوي هي السيرة[1] والطريقة[2] فإذا أطلقت دون تحديد صاحبها، وكان صاحبها ميتاً فهي من التراث، لأن كل سيرة وطريقة لإنسان ميت قابلة للوراثة، وجائز أن توصف بالتراث.

وأما تعريف السنة اصطلاحاً فهي سنة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وسنة النبي: طريقته التي كان يتحراها[3] أي أن السنة النبوية هي أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام وسيرته وطريقته، ولذا كان تعريفها الاصطلاحي يتداخل مع تعريف الحديث النبوي الشريف وهي: ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير[4] وفي كتب السنة توجد الأحاديث النبوية المتواترة والآحاد، والروايات الصحيحة والضعيفة والموضوعة وغيرها، كما هو مقرر في علوم الحديث[5].

(١) معجم مقاييس اللغة : ابن فارس ٤٧٤.
(٢) لسان العرب لابن منظور ١٣ / ٢٢٥ .
(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ٤٢٩.
(٤) انظر: السنة قبل التدوين، الدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، ١٤؛ وكتاب الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو مطبعة مصر، ٩ص.
(٥) انظر: كتاب الكفاية في علم الرواية، للمحدث الخطيب البغدادي، طبع دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م، ص ٢٠؛ وكتاب: معرفة علوم الحديث للحافظ النيسابوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، ١٤. ونزهة الأثر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للمحدث ابن حجر العسقلاني، ١٤٠٦هـ، ١٨.

و لم تكن وظيفة الرسول عليه الصـــلاة والسلام مقصـــورة على التبليغ عن ربه، فقد كلف مع التبليغ بيان ما يبلغه[1] يدل لهذا قوله جل ثناؤه لنبيـــه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٤٣-٤٤)، وقـــول الله تعـــالى: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل:٦٣-٦٤)، وقولـــه تعـــالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل:٨٩).

فإذا كان الكلام عن الثابت من السنة النبوية فقط، فما كان من السنة النبوية، أي من بيان النبي عليه الصلاة والسلام لما لا بد منه من آيات القرآن الكريم، مثل السنة العملية في إقامة الصلاة وإيتاء الزكـــاة وصـــيام رمضـــان ومناسك الحج ، فإن هذه السنة النبوية من الوحي وليست من اجتهاد الـــنبي عليه الصلاة والسلام، لأن الله تبارك وتعالى" فرق بين الأصـــول الموصـــولة والفروع المفرعة، فجعل الأصول في الكتاب مجملة جاء بها جبريل، وجعـــل الفروع في غير كتاب جاء بها جبريل أيضاً، فكل من الله وحي مبين، وتفصيل وفرض منه سبحانه وتنـــزيل، بعث بهما كليهما رسولاً واحداً، ملكاً عند الله مقرباً أميناً مؤتمناً، فأدى إلى الرسول عليه السلام ما به أرسل إليه، وتلى عليه

(١) دراسات في السنة، الدكتور مصطفى زيد، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م، ص ٥.

من ذلك ما أمر بتلاوته عليه، فكان ذلك فرضاً مميزاً، وديناً من الله مفترضاً لم يكن لرسوله فيه اختيار، ولم يشرع لأمته من دين الله إلا ما شرع الله، ولم يأمرها إلا بما أمر الله، ولم ينهها إلا عما نهاها الله"[١].

وهذه السنة النبوية ليست من التراث وإنما هي جزء من دين الإسلام، وحكمها حكمه بعدم جواز وصفها بالتراث، أي لا يجوز وصفها بالتراث إذا ثبت أنها من الوحي البياني عن النبي عليه الصلاة والسلام، **فالسنة النبوية خارج مفهوم التراث**[٢].

فكل ما كتب من مؤلفات اجتهادية لعلماء المسلمين في القرون الأربعة عشر الماضية هي من التراث، وبذلك نقول: **إنه من الجائز استعمال كلمة التراث على معنى اصطلاحي في الثقافة العربية الإسلامية**، وإن كان أول من طرح التراث كمفهوم وموضوع للبحث هم علماء الغرب الاستعمار[٣] أو إن كانت المفاهيم المتداولة (للتراث) العربي والإسلامي إنما تشكلت في الغرب[٤] ما دامت اللغة تجيزها ولا تتجاوز ثوابت الإسلام، بل ويمكن توظيفها في خدمة الفكر الإسلامي توظيفاً صحيحاً، فالتراث في المعنى الاصطلاحي هو نتاج اجتهادات المسلمين في الماضي، سواء كانت في تفسير

(١) مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين، تحقيق عبد الله الشاذلي، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ / ٢٠٠٢م، ص ٤٧٠.

(٢) انظر: قراءة (تفكيكية) معاصرة في النسق التاريخي التراثي ...، محمد أبو القاسم حاج محمد، مجلة المنطلق، العدد (١١١)، لبنان، ربيع ١٩٩٥م، ص ١٠٥.

(٣) انظر: في التراث والتجاوز، علي أمليل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ١٩.

(٤) الاستشراق والتراث، الفضل شلق، مجلة الاجتهاد، العدد (٤٩)، شتاء ٢٠٠١م، ص ١٤.

القرآن أو في شرح بيانه النبـــوي، أو معارف تاريخية أو لغـــوية أو فلســـفية أو علوم تجريبية أو غيرها، فكل اجتهاد بشري هو في النهاية تـــراث، أي أن **التراث: هو اجتهاد بشري.**

واستعمال كلمة الاجتهاد لا يعني أن كلمة التراث مقصورة على الفقه والعقائد والفكر والثقافة الإسلامية، بل تشمل كل جهد بشري عقلي بذل في البحث المعرفي والعلمي، وغني عن القول كم هي الجهود العقلية العلمية الـــتي تقدم بها المسلمون على غيرهم من الشعوب والثقافـــات الأخـــرى[1] فهـــذه المعارف والعلوم هي من التراث العقلي والعلمي لأنها موروثة عـــن عصـــور ماضية، والانقضاء في التعريف هو للزمن، ولا يلزم عن انقضاء زمانه انقضاء العمل به طـــالما كان صواباً، ولذا جاز القول بوجود عقل تراثي ليفيد بأنه: بنية المعاني والعلوم المكونة من المصادر الموروثة[2] لأن تعريف العقل هو: بنيـــة معان، وكل كتاب هو عقل صاحبه أو جزءٌ منه، فإذا مات، فقد ورث الناس عقله كما يرثون كتابه، وإذا ورث جيل ما مؤلفات جيل سابق، فقـــد ورث عقولهم أيضاً.

---

(١) انظر: ملامح العقلانية العلمية في التراث العربي الإسلامي، الدكتور محمد أحمد عواد، مركـــز الأصـــدقاء، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

(٢) المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران سميح نزال، ١٣٩.

الفصل الثاني

طبيعة الأزمة المعاصرة

إن من الأهمية بمكان أن يُعْلَمَ بدايةً، أننا أمام مصطلح يطلب إدارته في مهمة كبيرة، هذا المصطلح هو التراث، وهذه المهمة هي التجديد الإسلامي الكبير، والنهضة العربية الحديثة، ووصفنا للتجديد الإسلامي بالكبير لم يأت من المبالغة ولا من التهويل، وإنما لما سبق بيانه من ضخامة الهزيمة الخارجية التي حلت بالمسلمين في القرن الأخير، ولما حل بهم من ضعف داخلي متواصل لقرون عديدة، ولكن قسوة الهزيمة الأخيرة أقضَّت مضاجع المسلمين، وفتحت عقولهم طوعاً وكرهاً، وحتى عيون أطفالهم للمشاركة في رد العدوان ولو بالحجارة في كثير من بلدانهم.

إن أي تشخيص دقيق للأزمة يقتضي: استقراء التاريخ وقراءة الحاضر، وتقويم المشروعات السابقة، وتحديد أسباب العجز والقصور ومواطن التقصير، لأنها مقدمات لا بد منها في أي عملية نهوض[1] وفي صنع إمكانية حقيقية لدور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل، هذا هدف الاعتراف بالأزمة التراثية في الحاضر أولاً، وبضرورة التعامل معها بعلم وإدارة ثانياً، واستشراف للمستقبل بالتخطيط له والبدء بصناعته ثالثاً.

لقد طال الحديث عن التراث وقضاياه، سواء ممن يعترف أنه في أزمة أو مشكلة أو إشكالية أو غيرها، أو ممن لم يعترف بذلك، وفي وجهة نظرنا

---

(١) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٥٧، وكتاب: إصلاح الفكر الإسلامي، ٢٧.

أنه في أزمة حقيقية، في ماضي العالم الإسلامي وفي حاضره أيضاً[(١)] والأزمات الفكرية أو التراثية ليست أزمات خاصة بالعرب والمسلمين فقط، فمسألة التراث أو "العودة إلى الجذور هَمٌّ طاغٍ في العديد من ثقافات العالم المعاصر، ولا سيما منها التي تعاني من أزمة هوية في خضم تصاعد مد المثاقفة على نحو غير مسبوق إليه سرعة وكثافة وشمولاً في تاريخ العلاقات بين الجماعات البشرية، ولكننا نعتقد أن هذه الظاهرة عينها تعرف في الثقافة العربية المعاصرة، استفحالاً مضاعفاً بالنظر إلى خصوصية يتسم بها التاريخ العربي المعاصر، ولا تكرر نفسها في الخبرة التاريخية المعاصرة لأية أمة أخرى على وجه الأرض"[(٢)].

إن ما كتب من مؤلفات حديثة ومقالات صحفية ومؤتمرات فكرية وفلسفية ونهضوية تناولت مسألة التراث كثيرة جداً، وكلها تؤكد أن هناك مشكلة أو أزمة لا يواجهها الإسلام نفسه، وإنما يواجهها التفكير العربي الإسلامي المعاصر[(٣)] أو أزمة اسمها التراث أو الأصالة أو غيرها، وقد حاول البعض ربطها أو جعلها مساوية لمسألة أخرى هي أزمة الهوية أو البحث عن هوية[(٤)] ولكن البحث عن هوية جزء من الأزمة التراثية وليس كلها، وهي

---

(١) انظر: حاضر العالم الإسلامي، الدكتور جميل عبد الله المصري، دار أم القرى، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

(٢) انظر: مذبحة التراث، د.جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت، ط١/ ١٩٩٣م، ص ٦.

(٣) الطريق إلى المستقبل، الدكتور فهمي جدعان، ٢٢١. وكتاب: إصلاح الفكر الإسلامي للعلواني ص ٢٨.

(٤) انظر: الماركسية والتراث العربي الإسلامي، علي حرب، دار الحداثة، بيروت، ط١/ ١٩٨٠م، ص ١٣١؛ ومذبحة التراث، د.جورج طرابيشي، ص٥.

أزمة لأن التفكير فيها متواصل بين كل القوى الفكرية والتيـارات الحركيـة النهضوية، العربية والإسلامية دون استثناء[(١)] حتى لا يكاد يوجد مفكر عـربي وإسلامي معاصر إلا وله مؤلف أو كتاب أو بحث أو مقـال في موضـوع التراث ومنها:

- الأستاذ عبد السلام هارون، كتاب: التراث العربي، المركز العـربي للثقافة والفنون، بيروت.

- الشيخ محمد الغزالي كتاب: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل.

- الدكتور محمد عمارة: كتاب التراث في ضوء العقل[(٢)] وكتاب كتاب نظرة جديدة للتراث.

- الدكتور يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث والتمـذهب والاختلاف؟

- الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، كتاب: تراثنا بين ماض وحاضر، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠م.

- الدكتور حسن حنفي، كتاب: التراث والتجديد، موقفنا من التراث الجديد، وبحث: التراث والنهضة الحضارية، ورقة قدمت إلى: ندوة الإبـداع الفكري الذاتي، الكويت، ١٩٨٠م، وبحث: التراث والعمل السياسي، ورقـة قدمت إلى: منتدى الفكر والحوار، ندوة التراث والعمل السياسي، الربـاط،

(١) انظر: حول مفهوم الأزمة كلمة الدكتور عبد الله النفيسي من كتاب التراث وتحديات العصـر فـي الـوطن العربي، ص ٨٢٠ و ٨٢١، مصدر لاحق.

(٢) صدر كتاب التراث في ضوء العقل عن دار الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٠م،

١٩٨٢م، وبحث: التراث والتغير الاجتماعي، ورقة قدمت إلى معهد التخطيط القومي بمصر، ١٩٨١م، وبحث: تراثنا الفلسفي، في دراسات إسلامية[١].

– الدكتور محمد عابد الجابري، كتاب: نحن والتراث، وكتاب التراث والحداثة، وأبحاث كثيرة في كتبه الأخرى وبالأخص كتابه الكبير: نقد العقل العربي "١-٤".

– الدكتور فهمي جدعان، كتاب: نظرية التراث، وكتاب الماضي في الحاضر[٢].

– الدكتور طه عبد الرحمن، كتاب: تجديد المنهج في تقويم التراث، وكتاب: فقه الفلسفة "١-٢".

– الدكتور أكرم ضياء العمري، كتاب: التراث والمعاصرة، تقديم عمر عبيد حسنة، قطر، ١٤٠٥هـ.

– الدكتور الطيب تيزيني، كتاب: من التراث إلى الثورة (حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي)[٣] وبحث: فيما بين الفلسفة والتراث، المؤتمر الفلسفي الثاني، الأردن ١٩٨٧م.

– الدكتور علي أمليل، كتاب: في التراث والتجاور، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

– الدكتور عبد الله فهد النفيسي، كتاب: التراث وتحديات العصر، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

---

(١) دراسات إسلامية، الدكتور حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٢م.

(٢) صدر كتاب الماضي في الحاضر (دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية) عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الأولى، ١٩٩٧م.

(٣) صدر الكتاب عن دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

- الباحث رفعت سلام، كتاب: بحث عن التراث العربي، نظرية نقدية منهجية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

- الدكتور زكي نجيب محمود، بحث: أنجعل التراث كنزاً نحن حراسه؟ في كتاب: في تحديث الثقافة العربية، نشر دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

- الدكتور عماد الدين خليل، بحث "موقف إزاء التراث" مجلة المسلم المعاصر، العدد التاسع.

- الدكتور: محمد أركون، التراث (محتواه وهويته، ايجابياته وسلبياته)، بحث مقدم في ندوة: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي.

- الدكتور رضوان السيد: بحث حضور التراث العربي في كتابات الطهطاوي، مجلة الاجتهاد العدد "٥٥"، وأبحاث كثيرة في مقالاته وكتبه.

- الدكتور محمد الشياب، بحث: إشكاليات التراث في الفكر العربي المعاصر، ملتقى عمان الثقافي "١١" الأردن، ٢٠٠٢م.

- الدكتور إبراهيم مشروح، بحث النهوض بالتراث بين المرجعية والتأسيس، ملتقى عمان الثقافي السابق ذكره.

- محمد أبو القاسم حاج محمد، بحث: قراءة (تفكيكية) معاصرة في النسق التاريخي لإنتاج التراث الديني بشرياً وإعادة قراءة (تركيبية) على ضوء المطلق القرآني والسنة النبوية النسبية الموازية[1].

- فكتور سحاب، كتاب: ضرورة التراث، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

---

(١) مجلة المنطلق، العدد (١١١)، لبنان، ربيع ١٩٩٥م، ١٤١٥هـ، ص (١٠٥- ١٢٩)

- الدكتور جورج طرابيشي، كتاب: مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، وكتاب: المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، دار الريس، ١٩٩١م.

- حسين مروة، كتاب: تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

- كتاب: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة والمعاصرة، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، وفيه أبحاث وتعقيبات قيمة في مسألة التراث، وقد عقدت الندوة في القاهرة في سبتمبر ١٩٨٤م، وبلغ عدد المدعوين إليها "٩٦" شخصية ثقافية[١].

هذه بعض الكتب والأبحاث التي تدرس قضية التراث، وهي في مجموعها وتنوع مشاربها واهتمامها تثبت وجود أزمة يعاني منها الفكر العربي والإسلامي المعاصر، ولكن ضخامة الأزمة لم تصنع اليأس في الأمة، وبقي أمل العرب والمسلمين في تجاوز هذه الأزمة كبيراً جداً، فقبل ما يزيد على قرن من الزمان قيل: إن الأمر ميسور، وإن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار، ونشأ في الإسلام أنجاب أحرار وحكماء أبرار[٢] وقيل:

---

(١) هذه بعض الجهود القيمة في بحث مسألة التراث، وغيرها كثير من الكتب والأبحاث في الحداثة والنهضة والإصلاح والتجديد والتنوير والسلفية والأصالة والمعاصرة.

(٢) أم القرى "مؤتمر النهضة الإسلامية الأول"، عبد الرحمن الكواكبي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد جمال طحان، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٢هـ، ٤٧.

إن المسلمين اليوم أمام عالمية إسلامية ثانية [١] وكثير من تحليلات الحركات الإسلامية ترى أنها في مرحلة الملك الجبري ويستبشرون بالمرحلة التي تعقبها وهي خلافة راشدة على منهاج النبوة [٢] ويقررون بشائر مستقبل العالم الإسلامي [٣].

ولذا فإن سعي الحركات القومية والإسلامية، والقوى الحزبية والفكرية والاجتماعية والسياسية، ومنذ قرن من الزمان أو أكثر وهي تبحث دور التراث [٤]، ومتواصلة للخروج من الأزمة العربية والإسلامية المعاصرة، دون كلل أو ملل، ولكنها بالرغم من عدم وصولها إلى أهدافها كاملة إلا أنها لم تحكم على نفسها بالفشل، كما لا يسهل على غيرها إصدار حكم الفشل عليها، لأنها قامت بإنجازات كثيرة هي من متطلبات التجديد والنهضة، وأهمها مرحلة الاستقلال العسكري الذي أعقب الحرب العالمية الأولى، وإعادة ثقة الأمة بنفسها وبدينها وبعدالة قضاياها [٥]، أمام غطرسة دولية قد بدت البغضاء من أفعالها وأفواهها وكتاباتها بكل ما يخص القضايا العربية والإسلامية لقد أنجزت الحركات الوطنية والقومية والإسلامية

---

(١) انظر كتاب: العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج أحمد، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

INTERNATIONAL STUDIES & RESEARCH BUREAU BRITISH WEST IDIES

(٢) واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص٥٤٣.

(٣) انظر: المستقبل للإسلام، الدكتور أحمد علي الإمام، كتاب الأمة القطرية، العدد (٤٦)، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ٤١.

(٤) ترى الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن التفاتنا إلى التراث بدأ مع حركة اليقظة التي لاحت بوادرها في القرن الثامن عشر، انظر كتابها: تراثنا ص ٥٧.

(٥) للمزيد انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٥٢.

العربية مرحلة الاستقلال الأولى بإخراج المحتل الأجنبي بعد معاهدة سايكس بيكو[١]، التي فرضت الاستعمار على المنطقة العربية من العالم الإسلامي، ولكن هذه الحركات وبالأخص من وصلت إلى السلطة منها فشلت في القضاء على مخلفات تلك المعاهدة، المتمثلة في التجزئة والتبعية والتخلف، إن فشل المشروع القومي العربي في الوحدة[٢]، وفي النهضة، وفي رد العدوان الخارجي، وفي تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في جميع أقطاره، أدخل المنطقة العربية والإسلامية في توجه فكري صاعد، أطلق عليه الأصولية الإسلامية[٣]، أو الصحوة الإسلامية[٤]، أو الحركة الإسلامية[٥]، أو غيرها من المصطلحات.

---

(١) انظر: يقظة العرب (تاريخ حركة العرب القومية)، جورج أنطونيوس، قدم له د.نبيه أمين فارس، ترجمة د.ناصر الدين الأسد و د. إحسان عباس، دار العلم للملايين، ص ٣٤٨و ٥٧٨.

(٢) انظر: من التجزئة إلى الوحدة، الدكتور نديم البيطار، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٩م.

(٣) الطريق إلى المستقبل، د. فهمي جدعان، ٢١٠؛ وانظر كتاب: الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ص ٤٩؛ الأصولية في العالم العربي، ريتشارد هرير دكمجيان، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، وهو ترجمة كتاب: (ISLAM IN REVOLUTION 1985)

(٤) انظر: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، الدكتور محمد عمارة، القاهرة، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م؛ واقعنا المعاصر، محمد قطب، ص ٣٦٤؛ الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، القرضاوي الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ؛ الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الصحوة، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م؛ الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات، الدكتور مصطفى حلمي، دار الدعوة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م؛ الصراع بين التيارين الديني والعلماني، د.محمد كامل ضاهر، ص٩.

(٥) انظر كتاب: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية (أوراق في النقد الذاتي)، مجموعة مشاركين، تحرير وتقديم، د.عبد الله النفيسي، بحث إستراتيجية علمية للتيار الإسلامي، الدكتور توفيق محمد الشاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ص ٣٣؛ وكتاب الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة، الدكتور زياد أبو عمرو، دار الأسوار، الطبعة الأولى، عكا، القدس ـ ١٩٨٩م؛ و بحث: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام، الدكتور فريد الأنصاري، مجلة البيان، الصادرة عن المنتدى الإسلامي، الأعداد ١٩٠و ١٩١و١٩٢، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

لقد كان ظهور الصحوة الإسلامية ردة فعل طبيعية على الهزائم التي لحقت بالعرب والمسلمين، وكان أكثرها أثراً هزيمة ثلاث دول عربية في حزيران عام ١٩٦٧م [١] أمام مستوطنات يهودية ناشئة في أرض فلسطين سمت نفسها دولة إسرائيل [٢] إن هذه الهزيمة الكبيرة اعتبرت انتكاسة للمشروع النهضوي الناصري [٣]، ولكن السبب الأكبر هو عجز الدول العربية القطرية أن تلبي طموحات شعوبها المسلمة [٤] فضلاً عن عجزها عن التحرر الحقيقي من الاستعمار وتحقيق النهضة، أي أن الصحوة فرضت نفسها شعبياً كبديل محلي يحمل مشروعاً فكرياً يحاول إخراج الأمة من الأزمة التي عجز المشروع القومي العربي عن إخراجها منه، إن لم يكن قد ساهم في إدخالها فيه، وألحق بها النكبات.

لقد كانت الحركة الإسلامية مراقباً حثيثاً ودقيقاً للدولة العربية القطرية، لأنها ولدت قبلها، وشاركت بشكل رئيس بمقاومة الاستعمار وتحقيق الاستقلال مع كل القوى الشعبية، دون أن تدعى للمشاركة في السلطة والحكم بعد الاستقلال -كما كان الواجب- بحكم مشاركتها في التحرير والجهاد ضد المحتل.

---

(١) انظر: مقدمة في علم الاستغراب، د.حسن حنفي، المشاريع العربية المعاصرة ص ٧٤٧؛ وكتاب: التراث وتحديات العصر، د. عبد الله فهد النفيسي، الربيعان للنشر، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص ٩؛ وكتاب: مذبحة التراث، د.جورج طرابيشي، ص ٦.

(٢) إسرائيل هو اسم نبي الله: يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم عليهم السلام، انظر: مفصل العرب واليهود في التاريخ، د. أحمد سوسة، دار الرشيد، بغداد، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م، ص ٩٠٢، وفي اختيارهم هذا الاسم نظر عند بعض المؤرخين والمفكرين؛ انظر كتاب: الإسراء وإسرائيل، د.محمد هلال، دار البشير، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٣٨؛ وكتاب: يهود اليوم ليسوا يهوداً، بنيامين فريدمان، ترجمة زهدي الفاتح، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٣) دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، د. محمود إسماعيل، سيناء للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٣٩.

(٤) انظر: الصحوة الإسلامية عودة إلى الذات، الدكتور مصطفى حلمي، ص ٩ و ١٧.

إن عدم السماح للحركة الإسلامية أن تشارك في الحكم بعد حروب الاستقلال، واستفراد الحركات القومية العربية بالسلطة، دفع الحركة الإسلامية للعمل كقوى معارضة سلمية في اللعبة السياسية الحديثة، ولكن الأنظمة الاستبدادية لم تسمح للحركة الإسلامية بأي دور، لا في المشاركة في الحكم، ولا في المشاركة في المعارضة السياسية السلمية، ولا بحرية طرح مشروعها الفكري على الناس، فضلا عن أن يسمح لها بتجربة مشروعها النهضوي على أرض الواقع، أو إعطائها الفرصة والحرية لإثبات وجودها والبرهنة على قدرة الإسلام على حل مشكلات الأمة[1]، كل ذلك أثر على الوضع العربي، فصارت كل خسارة تسجلها الدول العربية القطرية، سواء أكانت دولاً أو زعامات أو شخصيات أو أحزاباً أو مشاريعَ نهضويةً فإنها كانت تزيد في أسهم الحركة الإسلامية وأحزابها حتى ظهور الصحوة الإسلامية.

وفضلاً عن ذلك كانت بعض الدول العربية القطرية ورجالها المتثورن قد أدخلوا أنفسهم في صدام مع الحركة الإسلامية، بدأ ذلك في تعارض فكري أولاً، ثم في تضارب في التهم والتجريم، وبعد ذلك في المطاردة والحبس والقتل لقياداتها وكوادرها[2]، مما دفع الحركة الإسلامية إلى العمل السري أحياناً، أو الخروج على السلطة المستبدة أحياناً، أو الدخول في مهادنة منفعية أو مصالحة مؤقتة أحياناً أخرى، فانعكس أثر ذلك على اصطناع ازدواجيات كثيرة متعارضة بين المتنافسين أو المتحاربين أو المتهادنين وهكذا.

---

(١) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٥٥.

(٢) انظر كتاب: البوابة السوداء، التاريخ السري للمعتقل، أحمد رائف، دار اللواء، الأردن، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م؛ وكتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، بحث للدكتور عبد الله أبو عزة، نحو حركة إسلامية علنية وسلمية، مشكلة الصدام مع الأنظمة الحاكمة، ص ١٩٤.

هذه المعاملة السيئة أو المواجهة المشتبه فيها، دفعت أقلام مفكرين من كلا الحركتين إلى افتراض عدم الانسجام الفكري بين المشروعين القومي العربي والإسلامي العربي، أو إيجاد ثنائيات وهمية مثل العروبة والإسلام[1]، أو الأصالة والمعاصرة أو التراث والحداثة، أو افتراض التعارض بين الرابطة الوطنية القومية والرابطة الدينية الإسلامية، أو بين القديم الرجعي وهو الذي وصفت به الحركة الإسلامية عموماً[2] والجديد العصري وهو الذي وصف به الفكر القومي العربي، فأحدث ذلك أو اصطنع إيجاد مرجعيات مختلفة للحركتين وما يتفرع عنهما من كتل وأحزاب، ولكنها تركزت حول مرجعية دينية تراثية في الأولى، ومرجعية معاصرة في الثانية[3].

وبقي هذا السجال لعدة عقود لا زالت آثاره باقية حتى اليوم، وهو ما صنع الأزمة العربية الإسلامية المعاصرة، وأدخلها في أزمة معاصرة تائهة وقلقة وحاقدة ومرتابة، فهي بين قوى متسلطة، أو كانت في السلطة المتثورة، وبين حركات معارضة إسلامية فكرية وسياسية وسلمية، اضطرت هذه الحركات مراراً للدفاع عن نفسها بالقوة ضد البطش الدكتاتوري العربي المتثور، أي أن الدولة الدكتاتورية العربية المتثورة في النصف الثاني من القرن

---

(١) انظر: مسألة الهوية، د. محمد الجابري، ١٤٤؛ وانظر: التراث وتحديات العصر، د.عبد الله النفيسي ص١٤؛ وكتاب: عن العروبة والإسلام، الدكتور عصمت سيف الدولة، دار البراق للنشر، الطبعة الثانية، تونس، ١٩٩٠م، ١٤١١هـ، ٥٣.

(٢) من التراث إلى الثورة، د.طيب تيزيني، ص٢٦ـ٣٠.

(٣) انظر: بحثاً عن التراث العربي، نظرة نقدية منهجية، رفعت سلامه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ١١- ٢٣؛ وبحث: النهوض بالتراث بين المرجعية والتأسيس، الدكتور إبراهيم مشروح، بحث في ملتقى عمان الثقافي (١١)، مؤتمر المشروع الثقافي النهضوي العربي، منشورات وزارة الإعلام الأردنية، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م؛ وكتاب: ثقافتنا في ضوء التاريخ، د.عبد الله العروي، ص ٢٠٢.

العشرين الميلادي الماضي، هي التي صنعت الأزمة العربية الإسلامية المعاصرة، إما بذاتها أو مفعولة بغيرها ولعدة أسباب منها:

١- عدم نضجها السياسي فهي نخب عسكرية مستبدة.

٢- خوفها من ممارسة الديمقراطية بالمفهوم الغربي.

٣- عجزها عن ممارسة الشورى أو الديمقراطية الإسلامية.

٤- طمعها في المصالح الذاتية المالية والاجتماعية الأسرية والعشائرية.

٥- طاعتها للمعاهدات والمواثيق مع القوى الدولية المهيمنة.

وأما الحركة الإسلامية فقد ساهمت في صناعة قضايا الأزمة[١]، بوعي أو بغير وعي، أي بفعل ذاتي أو كردة فعل على الصانع الأساسي للأزمة، ولكن من يفرض عليه دور المظلوم لا يملك إلا أن يكون مقاوماً أكثر من كونه فاعلاً حقيقياً، أي أن دور الحركة الإسلامية في صناعة الأزمة المعاصرة كان تابعاً ومتفاعلاً مع الأحداث كرهاً أكثر منه طوعاً، مما أدخل الحركة في مشاكل وإشكاليات خارجية وداخلية خاصة بها[٢] وإلى نقد فكري من القوى المعارضة لها[٣].

---

(١) انظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، د.محمد عمارة، ص ٤٧ ــ ٥٥.

(٢) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة؛ وكتاب: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، ص ٥٨ و ٧٢؛ وكتاب: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للقرضاوي؛ وكتاب: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، للقرضاوي؛ وكتاب: أزمة أخلاق، محمد الحريري، دار الأرقم، لندن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م؛ وندوة: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، مكتب التربية العربي لدول الخليج، البحرين ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م؛ وكتاب: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية (أوراق في النقد الذاتي)، مجموعة مشاركين، تحرير وتقديم، د.عبد الله النفيسي؛ بحث: تشخيصات ووصايا للحركات الإسلامية المعاصرة، الدكتور حسان حتوت، ص ٦٣.

(٣) وكتاب: نقد الصحوة الدينية، خليل علي حيدر، شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

وكذلك عرضها إلى تقييم شبه حيـــادي أو أكـــاديمي مـــن داخلـــها وخارجها، حاول أن ينظر إليها بعقلانية وتفهم[1] فلقد كان من اكبر مشاكل معظم الحركات الإسلامية نفسها، أنها كانت في كثير من الأحيـــان تعتـــبر فكرها واجتهادها وتراثها هو الإسلام نفسه[2] وأن أي معارضـــة لهـــا هـــي اعتراض على الإسلام والدين، أي أنها كانت وهي تدافع عـــن اجتـــهادها الإسلامي، مع الإسلاميين أو مع الحركات الأخرى كانت تجعل دفاعها عن الإسلام نفسه، وكأن الإسلام حَكْرٌ لجماعة بعينها[3] وهذا انحراف اضطر من وقع فيه إلى معاداة الحركة القومـــية العربية أكثر مما يجيزه الشـــرع أو العقل أو السياسة، فليس كل معارض لاجتهاد فكري أو سياسي لأحـــد تيـــارات الحركة الإسلامية أو أحد قادتها هو معارض للإسلام حتماً، وليس كل مـــن قاوم بعض أفكار الحركة الإسلامية أو أحد تياراتها أو رجالاتها، كان يقصد محاربة الإسلام، هذه بعض المفاهيم الخاطئة التي وجدت عند غالبية الحركـــة الإسلامية، سواء عند من يحملون اجتهاداتٍ إسلاميةً تراثيةً أو أفكاراً فقهيـــةً وسياسيةً معاصرة.

لقد كان على الحركة الإســـلامية أن تجعل من اجتهادها الإســـلامي محور المعركة الفكرية الداخلية وليس الإســـلام، لأنها تعمل بـــين مســـلمين

---

(١) انظر: بحث: الاتجاه السلفي، للباحث: د.حيدر ابراهيم، وتعقيب د. اسماعيل الشطي؛ وبحث: السلفية حدودها وتحولاتها، د.فهمي جدعان، وتعقيب د.رضوان السيد، مجلة عالم الفكر، الكويـــت، المجلـــد (٢٦)، العـــددان (٣و٤)، مارس ويونيو ١٩٩٨م، وغيرها.

(٢) انظر: إصلاح الفكر الإسلامي، د. طه جابر العلواني، ص ٦٢.

(٣) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، ص ٤٠.

وتتفاعل مع مسلمين، فلم يكن يكفي رفع شعار: الإسلام هو الحل، لأن الإسلام دين الجميع، وإنما الاجتهاد الإسلامي هو الحل، وهذا سيدخلها في التحدي الحقيقي، وهو تقديم الاجتهاد الإسلامي الذي يجيب عن تحديات عصره فعلاً، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفي كل المجالات، فالإسلام نفسه - قرآناً كريماً وسنةً نبويةً - لم يكن مهدداً بالرفض أو الزوال عند العرب في العصر الحديث ولا في يوم من الأيام، وإنما تفسير الإسلام الذي لا يناسب زمنه، هو المهدد دائما بالتراجع للقوى الأخرى، وهذه القوى من المفروض أن تكون عربية إسلامية وإلا احتلها الغرباء، فكان على الحركة الإسلامية -بدل دفاعها عن اجتهادها، وهو في الغالب إعادة تأليف أو إخراج لاجتهادات تاريخية تراثية- أن تقدم اجتهادها العصري الحقيقي الذي يكسب ثقة الجماهير علمياً وليس عاطفياً، وإلا فلا تحمل الجماهير أو القوى الأخرى أسباب عدم نجاحها أو تراجع مكانتها بين الجماهير.

هذه طبيعة الأزمة المعاصرة، سجالات بين عرب مسلمين (قوميين، أو غير منخرطين في الحركة الإسلامية) ومسلمين عرب (إسلاميين)، إن كان بينهما فرق، ولكن أهم ما كشفت عنه تلك السجالات والصراعات الفكرية:

١- أن رؤى المشروع القومي النهضوي العربي من التراث متعددة، منها من رفض التراث بحجة أنه قديم [١]، وطالب بالقطيعة

(١) انظر: الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، محمود أمين العالم، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، ص ١٣. وكتاب: من التراث إلى الثورة، د.طيب تيزيني، ص ١٥. وكتاب : التراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة، ص٦.

معه[1] أو عنه بحجة التاريخانية[2] ولكنه لم يقدم الفكر الإسلامي الجديد، وآخرون اجتهدوا في نقد التراث: في نقد العقل العربي[3] وفي نقد العقل الإسلامي، ويحومون حول الحمى، جديرين في تحليلهم، وحذرين في تفكيرهم، وبطيئين في تجديدهم.

٢- كانت ردةُ فعل الحركة الإسلامية على دعاة القطيعة ودعاة المعاصرة والحداثة تقديم فكر إسلامي معارض ومنغلق على مذهب تراثي تاريخي[4]، ومنكراً لجهود الحركة العربية القومية السلطوية والمعارضة أيضاً، ودرج على اتهامها باللاانتماء للأمة[5]، وبالتغريب وبالتورط في عمالة فكرية وسياسية للآخر الأجنبي[6]، فدخل الطرفان في جدال سلبي لكلا الطرفين، وهو أشبه باصطناع الانفصام الشخصي.

---

(١) حول مفهوم القطيعة المعرفية أو الفكرية انظر: مقدمة في علم الاستغراب،د.حسن حنفي، ص ٦١٣، وكتاب: التراث والحداثة، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص ٢٦١.

(٢) انظر: الأيدلوجية العربية المعاصرة، عبد الله العروي، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، ٢٨؛ وكتاب: العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي، دار الحقيقة، بيروت، ص ١٢٦؛ وكتاب: تاريخية الفكر الإسلامي، الدكتور محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٦م، وغيرها.

(٣) نقد العقل العربي (التكوين والبنية والسياسي والأخلاق)، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة بيروت، ودار النشر المغربية، ١٩٨٤ ــ ٢٠٠١م.

(٤) التراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة، ص ٨.

(٥) انظر: عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، مفيدة محمد إبراهيم، دار مجدلاوي، الأردن، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ٩٨.

(٦) انظر: الدور الإصلاحي للحركات الإسلامية، في مقال نحو حركة إسلامية علنية وسلمية ص ١٨٠، للدكتور عبد الله أبو عزة، من كتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مجموعة مشاركين، تحرير وتقديم، د.عبد الله النفيسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، وانظر كتاب: نشأة الحركة العربية الحديثة، محمد عزة دروزة، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، ص ٣٤١.

٣- زاد الأمر غموضاً أن انبرى عدد من المفكرين العرب والمسلمين للرد على مشاريع التحديث ورفض كل شعاراتها، بحجة أنها استعمارية وغزو فكري ووصفها البعض بجاهلية القرن العشرين، وعارض هذا المنحى مفكرون آخرون من نفس الحركة الإسلامية، أو من أوساط معتدلة بين الطرفين، ودخل الجميع في حوارات فكرية في الموقف من التراث، بين سلفية متمسكة بالتراث شكلاً ومضموناً، وأخرى متمسكة بدوره الفاعل ووجهه الناصع، فشكل التوجه الأخير طرفاً ثالثاً يمكن وصفه بالوسطية[1].

إن الصورة السابقة فيها ما هو إيجابي وما هو سلبي، فبالرغم من تشابك المواقف وازدياد المشاكل ودعوى كل طرف بأحقية تمثيله للمرحلة الحالية، إلا أنها أحدثت حالة من المنافسة المطلوبة، التي لو أحسن استثمارها وبخاصة في معادلة الحكم والمعارضة في السلطة، لكان التقدم المحرز كبيراً جداً، فقد كانت كل الأطراف أخوة وشركاء في مقاومة الاستعمار في كل بلدانهم، ولو عاد المحتل لعادوا شركاء في التحرير والاستقلال مرة أخرى، فلماذا لا يكونون إخوة وشركاء في السلطة الدستورية أيضاً.

وإن أهم ما تم إنجازه في المرحلة السابقة هو إحباط مشاريع الحركات الشيوعية في البلاد العربية والإسلامية، التي قلدت الحركة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي المنهار، وهي الحركة التي كانت ترفض الدين والإسلام، وقد يقال:

(١) انظر بحث: من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، الدكتور محمد عمارة، من كتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مصدر سابق، ص ٣٢٣. والتراث في ضوء العقل، د. محمد عمارة ص ١١.

إن سبب انتهاء الحركة الشيوعية في البلاد العربية والإسلامية هو سقوط الاتحاد السوفيتي وما أعقبه من سقوط الدمى المرتكزة عليه، ولكن قد يكون من الأصح القول: إن من عوامل سقوط الاتحاد السوفيتي الموقف السلبي للحركة القومية العربية منها، عندما لم تقبل الشيوعية هوية لها، والموقف الإيجابي للحركة الإسلامية منها، عندما قاومت الإلحاد الشيوعي كما قاومت الاستعمار الغربي.

ومن إنجازات المرحلة السابقة أيضاً ارتفاع مستوى توجه حركة المفكرين العرب نحو الإسلام[1]، وربطه في معادلة النهضة العربية الحديثة[2]، بسبب عنصرية الغرب نحو غيره حضارياً، و"اتخاذه موقفاً احتقارياً أو عنجهياً نحو الإسلام، هذا الموقف المكون من القدح والذم وإرادة الاستعباد والإقصاء في آن معاً"[3]، ولأن الفكر الغربي معتاد منذ القرن الثامن عشر على التعاظم والتكبر، فجعلهم أحق بأمتهم قلباً وعقلاً وفكراً وفلسفةً واجتهاداً وغيرةً وحماساً، وبسبب اعتبارهم بمن سبقهم من بني جلدتهم ممن خدع من الاستعمار الغربي والشرقي.

لقد أنجزت الحركة الإسلامية حالة من الوعي بالإسلام جديرة بالتقدير والنجاح، وكذلك أنجزت الحركة القومية العربية تجربة مثمرة في العلاقة مع

---

(١) انظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد عمارة، فصل: انقسام العقل المسلم حول مرجعية المشروع الحضاري، ص (٤٧، ٥٣، ٥٨، ٧٠، ٩٠).

(٢) الطريق إلى المستقبل، د. فهمي جدعان، ص ٢٠٩، وغيره.

(٣) أين هو الفكر الإسلامي، الدكتور محمد أركون، ص ٨٠ .

الغرب والشرق والإسلام، وأنجزت مشروعاً فكرياً فلسفياً جديراً بالتقدير والنجاح، حتى غدت كلتا الحركتين وفروعهما أيدي الجسم الواحد وأصابعه، فلا يستغني جسم عن أحد أصابعه، فضلاً عن أن يستغني عن إحدى يديه اليمنى أو اليسرى، مما يدعو إلى توثيق الوعي الجديد، الذي يجمع أبناء البيت الواحد على مصالحهم في المقاومة والإنجاز للحاضر والمستقبل، وتحويل الأزمة إلى إصلاح عربي إسلامي جديد، وتأسيس عقلانية عربية إسلامية جديدة، ونشر تنوير عربي إسلامي جديد، وإنشاء حداثة عربية إسلامية متميزة واعدة.

الفصل الثالث
أهمية التراث في تشكيل شخصية الأمة

تكلمنا في فصل سابق عن ثنائيات معنوية ومنها: الدين الإسلامي والاجتهاد الإسلامي، وقلنا إن الدين الإسلامي لا يوصف بالتراث وأن الاجتهاد الإسلامي يوصف بالتراث إذا كان موروثاً، وهنا نؤكد على أهمية هذه الثنائية من وجه آخر، وهو أن هذه الثنائية ميزة خاصة بالإسلام وحده، وبالقرآن وحده، وبالسنة النبوية وحدها، وبالمسلمين وحدهم، فهذه الخاصية غير موجودة في أمة أخرى، لأن الله تبارك وتعالى تكفل بحفظ القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩).

إن هذا الحفظ من الله تعالى لم يتم لكتاب آخر أنزل من قبل، فقد تعرضت التوراة والإنجيل إلى التطور في التأليف والزيادة عليها، والإخفاء منها، بعد وفاة موسى وعيسى عليهما السلام، وقد أثبت ذلك علماء اللاهوت الغربيون بعلم نقد الكتاب الأدنى والأعلى[1] بما يوافق ما ذكره القرآن الكريم بقوله تعالى في حق أهل الكتاب: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ

(١) انظر: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، دار المعارف، مصر؛ وكتاب: البحث عن يسوع، تأليف كمال الصليبي، دار الشروق الطبعة الأولى ١٩٩٩م؛ وكتاب تطور الإنجيل، تأليف إينوك باول، ترجمة ودراسة أحمد أبيش، دار قتيبة، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٧٥)، وقوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (البقرة:٧٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ (المائدة:١٤-١٥).

هذه الميزة تجعل الأمة الإسلامية في مأمن على دينها وكتابها ومرجعيتها الحقيقية، وغير خائفة ولا قلقة على مصدر هدايتها ورشدها إلى يوم الدين، ونريد وصف هذه الميزة بميزة **الحفظ والصون**، أي أن الإسلام محفوظ ومصون مهما تعرض لعمليات التفسير من أهله الصادقين: المصيبين والمخطئين، أو من المنافقين أو من أهل الكتاب أو من المستشرقين أو من الكافرين أو من غيرهم، فإن كل التفاسير هي خارج نصوص الإسلام الأصلية، وكل الاجتهادات الإسلامية القديمة والجديدة، هي خارج نصوص القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

وأثر ذلك على المسلمين أن لا يخافوا من أي محاولة في تفسير الإسلام، أو الاجتهاد في فهمه فقهاً أو عقيدة أو سياسة، سواء كان من أهله أو من غيرهم، لأنها في الحقيقة والنهاية ستقدم فهما للإسلام واجتهادا في تفسيره لا أكثر، فإن أصاب المجتهد أو المفسر أو أخطأ فلنفسه أو عليها،

ولا يملك غير النبي عليه الصلاة والسـلام أن يلـزم المسـلمين باجتـهاده وتفسـيره وبيانه، فإذا أراد أحد تعميم تفسـيره، سواء كان مسلما أم غير مسلم، عالمـاً أم غير عالم، فعليه أن يثبت حقه في فرض اجتهاده على غيره، وهذا لم يعط بالشرع إلا لأولي أمر من المسلمين المؤمنين : مؤهلين ومنتخبين وشرعيين ودستوريين فقط.

وأما إذا كان المفسر فـرداً عالماً ولم يكن من أولي الأمر الشـرعيين، فإن اجتهاده غير ملزم إلا لنفسه، فلا يملك أحد أن يفرض علـى المسـلمين اجتهاده أو المنهجية التراثية التي يتبعها كرهاً، فإذا قبلوا باجتهاده أو بتراثـه الجزئي فهو بالاختيار أولاً، وهو للصواب ثانياً، ومن حق المسلمين القراء أن يكونوا أحراراً في قبولهم ورفضهم للاجتهاد الذي لا يوافقون عليه، بل مـن الواجـب عليهم إتباع الحق والصـواب، فإذا وجـدوا في اجتهاد ما خطأً أو فتنة، فهم أحرار في رفضه أيضاً، والبحث عن اجتهاد جديـد أصـوب وأصدق، إما بأنفسـهم أو ممن يقتنعون باجتهاده، سواء كان اجتهاداً تراثياً أو اجتهادا جديداً.

وفي الحديث عن طبيعة الأزمة المعـاصرة، تبين أنها لم تكن حتميـة، وأنها في كثير من حالاتها كانت مصطنعة من قبل الحركات العربية القوميـة والإسلامية المعاصرة، وأنه كان يمكن تجاوزها لو ساهمت كـل القـوى في تشكيل دولة ما بعد الاستعمار والاستقلال، وحتى لو لم تنظم نفسها وعملها بشراكة ما، فلا أقل من أن لا تنحدر في مواجهة داخلية لا تخدم مصـالحهم، إن لم تخدم أعداءهم أكثر مما يقدرون، فإذا ما وقع ذلك في الماضي فإنما اليوم بحاجة إلى تصحيح المسار وتجديد النظر للعمل المشترك بدل التصارع العقيم.

إن حاجة المسلمين الحقيقية اليوم هي للوعي الإداري الذي يجمع جهود حركات التجديد والإصلاح والتحديث على أساس الشورى والديمقراطية الإسلامية، وعلى التراث بما فيه من صور إيجابية عظيمة أن يساهم في هذا التوجه، إن في التراث العربي والإسلامي الكثير من الأحداث والقصص التاريخية التي تثبت أن المسلمين كانوا في قوة ومنعة وجهاد داخلي وخارجي عظيم يوم وجد عندهم شورى إسلامية وشرعية للاختلاف وبالأخص في القرون الأولى وقبل إغلاق باب الاجتهاد، وأنه من بعد إغلاق باب الاجتهاد ضعف الاجتهاد في الداخل والجهاد في الخارج أيضاً، وفي التراث أيضاً ما يظهر موقف الفكر الإسلامي من شرعية الاختلاف مع غير المسلمين[١].

إن ما صرف من وقت فيما مضى كثير وطويل جداً، فقد كان من المفروض بعد قرن من الزمان أو أكثر من انطلاقة حركة التجديد و الإصلاح الحديثة وإحياء التراث أن تؤتي أكلها[٢] أو أن تكون قد وصلت إلى مراحل متقدمة من أهدافها، لو لم تكن كل حركة جديدة كانت تأتي تبدأ من جديد ولا تبني على ما سبقها، ولكنها اليوم في حال أفضل ووعي أكبر، وهي ذات قدرات وطاقات فكرية وعلمية وسياسية واقتصادية واجتماعية، كفيلة إن أحسنت إدارة مشاريعها باحترام وتعاون وثقة متبادلة، أن تنظر إلى الغد القريب الذي يأتي بالتغيرات الدولية السانحة لإمكانية تقرير المصير بعزم واقتدار.

---

(١) انظر: في شرعية الاختلاف، علي أمليل، الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

(٢) تتعدد الآراء حول تاريخ انطلاقة حركة الإصلاح والتجديد وإحياء التراث، فمنها من يعيدها إلى القرن الثامن عشر مثل د. عائشة عبد الرحمن في كتابها تراثنا ص ٥٧، ومنهم من يعيدها إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، مثل د. محمد عمارة في كتابه التراث في ضوء العقل ص ١٧، وغيره أيضاً.

إن العرب والمسلمين اليوم أمام اجتهادات ورؤى كثيرة، تقدم كل واحدة منها فهمها للإسلام وكلها مجمعة على قبول الإسلام، وتعدد رؤاها هو على كيفية وجوده في الحياة، والسبل الكفيلة بإيجاده في الحياة بنجاح، وفي كيفية الوصول إلى المدينة الإسلامية الفاضلة، إن كانت بصورة دولة تاريخية تراثية أم عصرية مقلدة أم أرقى من ذلك كله.

لم يعد الفكر العربي الحديث ينظر إلى التراث كماض فقط، بل "إن التراث بالنسبة إلينا، كما هو بالنسبة إلى جميع شعوب الأرض عنصر ضروري في مواجهة تحديات الآخر، وفي إعادة بناء الذات المعاصرة من جهة أخرى"[(١)]، أي أن التراث أداة ثقافية فعالة في التحدي إن أحسن توجيهها، وهذا يستلزم "الوقوف عند هذه المرحلة المهمة من مراحل تكوين التراث، لأن التراث الذي يدعو إليه الفكر العربي المعاصر سلاح من أسلحة أيديولوجية الكفاح أكثر منه مفهوما ثقافياً ذا أبعاد تاريخية معرفية، ولبيان ذلك لا بد من التمييز بين مستويات الفكر العربي وما يلازمها من وظائف التراث، هذه المستويات الأربع هي:

١- الفكر المنتج للتراث: من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجري

٢- الفكر المستغل للتراث: من القرن الخامس والسادس للهجرة

٣- الفكر المستهلك للتراث: من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر

---

(١) المسألة الثقافية، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ص ٢٥٢.

٤ – الفكر الدارس والمبلغ للتراث: القرن الرابع عشر وإلى اليوم[(١)] .

المرحلة الأخيرة هي مرحلة النهضة التي أفاقت على تفوق (الآخر) وضعف (الذات) بالنسبة إليه، وهذا ما دفع عدداً من المثقفين لتقديم أعمال فكرية تضع التراث في موقعه الصحيح، في الفكر الإسلامي، وبالأخص في إبراز الحقيقة التاريخية للتراث، وإحداث جو علمي إيجابي يمكن فيه من الانتقال من الفكر المستهلك المحض إلى الفكر الحديث، فكان لا بد من تجاوز الأزمة الأخيرة، التي ادعت وجود تعارض بين الأصالة والمعاصرة.

أي أن القول بثنائية الأصالة والمعاصرة لم يعد يعني التعارض كما كان قبل عقود، وإنما يعني تنوعاً في فهم الإسلام وفي كيفية البناء في الحاضر، وفي الصورة الفضلى التي يجب تقديم الإسلام بها: للمسلمين أولاً وللإنسانية ودولها ثانياً، وهذه ثنائية اجتهادية في قراءة الإسلام حقيقة، هل تكون بالقراءة المحافظة أم بالقراءة المجددة، أي أن المسلمين أمام اجتهادين رئيسين أو قراءتين هما:

القراءة الأولى:

تكثر الأوصاف لهذه القراءة، ومن أوصافها: القراءة السلفية أو القراءة التراثية أو القراءة المذهبية أو القراءة التقليدية أو القراءة المحافظة وغيرها، ويوصف أصحابها: بالسلفيين أو التراثيين أو المذهبيين أو التقليديين أو المحافظين وغيرهم.

---

(١) التراث: (محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته)، محمد أركون، ص ١٥٧، بتصرف في التركيز وتحديد القرون التي مر بها الفكر التراثي.

القراءة الثانية:

وفي المقابل هناك القراءة التجديدية أو الإصلاحية أو الفكرية أو الثقافية أو المعاصرة أو الحرة أو العلمية أو غيرها، ويوصف أصحابها بالمجددين أو الإصلاحيين أو المفكرين أو المثقفين أو القراء الأحرار أو المعاصرين وغيرهم.

وهذه التصانيف أو الأوصاف مقبولة ومريحة لسببين، الأول أنها واقعية وتعبر عن نفسها بثقة وشجاعة، والثاني أن الفكر الإسلامي بطبيعته له ثنائياته الخاصة، ومنها ثنائية الفكر الإسلامي التاريخي التراثي، والفكر الإسلامي الحي والمعاصر، وهذه الثنائية مهمة لأنها تفصل بين التراث والمعاصرة، ولا يمكن رفض هذه الثنائية إلا بافتراض أن هناك بشرا معصومين لهم من القوى الفكرية ما يفوق زمانهم، أو أن الأحياء عاجزون عن القراءة والتفكير والفقه والاجتهاد، وهذه افتراضات غير واقعية وغير مقبولة في الإسلام.

ثنائية الفكر الإسلامي هي: فكر إسلامي تراثي محافظ، ولْيوصف أهله بالمحافظين، وآخر فكر إسلامي معاصر مجدد، ولْيوصف أهله بالمجددين، وفي وجود كلا التوجهين علامة قوة وإثراء لأية أمة، سواء عرفوا وحدَّدوا بحزب المحافظين والمجددين أو بغيرها من الأسماء، وفي الحالتين المحافظ والمجدد هو فكر إسلامي اجتهادي، أحدهما اجتهاد قديم والآخر اجتهاد حديث،

وأهم ما يمتاز به الاجتهاد الإسلامي، والتراث الإسلامي، والفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية، عن غيرها من الثقافات والأفكار والتراثات العالمية أن لها مرجعية ثابتة، هي الإسلام نفسه بمكوناته الأساسية من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

أي أن المرجعية الأساسية والمصدرية الأولية هي للإسلام، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية البيانية الثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وما بعد ذلك من كتب هي اجتهادات علماء المسلمين في تفسير القرآن وشروح السنة النبوية والفقه وأصول الفقه والعقائد وعلم الكلام واللغة والتاريخ وغيرها، وإن وصفها بالكتب الإسلامية أو الكتب الدينية لا يغير من حقيقتها، وأنها صدرت عن اجتهاد علمي في فهم الإسلام، تفسيراً أو فقهاً أو عقيدة أو سياسة، أي أن أنواع الاجتهادات الإسلامية الكثيرة يجمعها وصف واحد هو الفكر الإسلامي أو الثقافة الإسلامية.

الإسلام هو مرجعية الفكر الإسلامي سواء كان تراثاً أي فكراً ماضياً أم فكراً معاصراً، فالتراث فاصل زمني بين الأحياء والأموات، وبين كل جيل إسلامي جديد، ودور التراث الأكبر أي الاجتهادات التاريخية أنها تمثل نماذج وتجارب إنسانية إسلامية في تفسير الإسلام نظرياً وعملياً، وفي جعل الإسلام صراطاً مستقيما فعلاً في الحياة الفردية والحياة الجماعية، ومجموع هذه التجارب تقاس بما صنع فيها من إنجازات معرفية وعلمية وحضارية وثقافية وتفاعل بشري ودولي إيجابي أو سلبي، وما أنجز فيها من دول وإمارات

وممالك أنشأت حضارات ومدناً وعمراناً وفنوناً ومستشفيات ومكتشفات مفيدةً للبشرية جمعاء، شهد به الغرباء قبل الأبناء[1].

ومهما اختلفت الرؤى عن دور التراث في الحاضر أو في المستقبل، فهذا لا يمنع المجددين المعاصرين، أو المفكرين المحدثين أن ينتفعوا بالتراث ويفتخروا به، فالتراث بمخطوطاته ومؤلفاته ومدارسه ومذاهبه ومتاحفه ليس ملكاً للحركة الإسلامية وحدها، ولا لأحد التيارات الفكرية المعاصرة، وليس لأحد الفرق الإسلامية التاريخية، ولا لأحد الأقطار الإسلامية، التراث الإسلامي رصيد ثقافي وعمراني كبير لكل الأمة الإسلامية والإنسانية جمعاء، والأمة الإسلامية أحق الأمم باقتنائه على أرضها ما أمكنها ذلك، لأنه تاريخها الذي امتد إليها، ورحمها الذي خرجت منه، وهي التي تواصل بناءه إلى الأفضل والأقوى والأحسن في مستقبل الأيام، فإذا كان نفطها يستهلك وينفد مع قادم الأيام، فإن تراثها يزداد ويكبر مع كل يوم وجيل وقرن، وهي أحق الأمم وأوجبها بالانتفاع به والاتعاظ منه، والحفاظ عليه، والتفاخر به.

التراث في كل أمة هو عقلها المستفاد، وكلما كان كبيراً وصحيحاً أمكنها أن تبني به وعليه عقلاً فاعلاً، فدوره كبير جداً لأية أمة، وأهميته كبيرة

---

(١) انظر: شمس العرب تسطع على الغرب (أثر الحضارة العربية في أوروبا)، زيغريد هونكه، نقله إلى العربية، فاروق بيضون وكمال الدسوقي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م؛ وكتاب: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مونتغمري وات، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م؛ وكتاب المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس دولشتاين، ترجمة أحمد حسان عبد الواحد، عالم المعرفة الكويتية، العدد (٢٩٦)، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م؛ وانظر: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م، وغيرها.

في تشكيل شخصيتها مادياً وعقلياً وروحياً، ذلك أن شخصية الأمم مثل شخصية الإنسان، تتكون من جملة مكونات من أهمها هويتها الفكرية، والتراث مصدر ثقافي كبير في إغناء حاضرها، وثقتها بنفسها، وعدم الشعور بالفراغ الفكري والحاجة إلى افتعال تاريخ مكذوب أو تراث مزيف، ولا يتوقف التراث على التراث الديني الفقهي والعقدي فقط، لأن في التراث العربي والإسلامي التراث الأدبي[(١)]، والجغرافي[(٢)]، والعقلي، السياسي، والأخلاقي وغيرها.

وتزداد أهمية التراث في التخطيط للمستقبل في توفير الأرضية الصحيحة للبناء والقدرة الواثقة على الانطلاق، وقيام كل جيل بواجبه في صنع حاضره، وترك ميراثه للأجيال القادمة، كما ورث عن أجداده تراثهم الفكري والعمراني الكبير، وفي جعله حدودا فكرية تحميها من الاعتداء الفكري، ومن الاعتداء الثقافي، أو ما أطلق عليه حرب العقول أو الحروب الحضارية[(٣)]، أو صراع الحضارات[(٤)].

والأمم القوية والحية والواعية هي التي تتبادل أدوار فكرها وقراءاتها ومفكريها ومدارسها، بما يتوجب عليها تقديمه لقيادة كل مرحلة، وبحسب

---

(١) انظر: تراثنا كيف نعرفه، حسين مروة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.

(٢) انظر: دراسات في التراث الجغرافي العربي، د.صباح محمود محمد، دار الرشيد، العراق، ١٩٨١م.

(٣) انظر: الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، الدكتور المهدي المنجرة، دار عيون، المغرب، الطبعة الثالثة، ١٩٩١م.

(٤) انظر: الإسلام وصراع الحضارات، د. أحمد القديدي، كتاب الأمة القطرية، العدد (٤٤)، ذو الحجة ١٤١٥هـ/ أيار ١٩٩٥م؛ وصدام الحضارات، صامويل هانتنغتون، ص ١٠٣؛ وكتاب صدام الحضارات، د. حسن الباش، ص ١٩.

ظروفها، بمقياس التراجع أو التقدم الذي يجد كل جيل أمته فيه، فإذا وجد جيل أن أمته في المعيار الدولي متقدمة وقوية، ووجد أن من مصلحته الأخذ بالمنهجية التراثية حفاظاً على منجزات السيرة السابقة، فمن حق أبنائه الواعين المسؤولين أن يقرروا ذلك، ويسيروا فيه، ولكن بشرط احترام الشورى، ورأي الأغلبية فيها.

وأما إذا وجد جيل ما أن أمته تعاني من أمراض وأزمات كثيرة، وقد سبقتها أمم أخرى في تقدمها وانتصرت عليها، وأنها أمام تحديات كبيرة لا يستطيع الفكر المحافظ أن يتجاوز هذه الأزمات منفردا، فعلى أبناء الأمة المخلصين، ومن المحافظين قبل غيرهم أن يفسحوا المجال للمفكرين الجدد أن يحاولوا تجاوز الأزمة ومواجهة التحديات بعقلية عصرية حديثة. قادرة على تفهم المرحلة وبناء الذات القوية وصنع التقدم، فإذا ما تم ذلك بسنين أو عقود، ورغب المحافظون بلعب دور المحافظة بعد ذلك أو أثناء ذلك، فهذا حقهم وواجبهم ولكن عن طريق ما يمثلوه في المجتمع، وللمحافظة على المنجزات الجديدة والجيدة، وهي في العهد الجديد تراثهم الجديد مجموعا إلى تراثهم القديم، وعندها يكونون قد أضافوا إلى تراثهم تراثاً جديداً وناجحاً، واستطاعوا أن يتجاوزوا بهم الأزمات السابقة.

إن لعبة التراث والمعاصرة، أو المحافظين والمجددين أو السلفيين والإصلاحيين، هي لعبة الأمم الحية والواعية التي تدفع من أبنائها خيرة من يلزم لكل عصر وجيل، لأن خير من استأجرت القوي الأمين، كما في القرآن الكريم.

وفي تقدير البعض أن الغرب قد استفاد من هذه اللعبة كثيراً، فقد توقف نشاطه الحضاري في القرون الوسطى بسبب التراث الكنسي والمحافظين عليه وعلى مصالحهم معه من الملوك ورجال الدين، فاضطر إلى الثورة الاقتصادية التي تمول الثورة المعرفية والفكرية والسياسية، وعندما أراد أن يصنع تجديده الديني، واجه أزمة النزعة العصرية بين الكثلكة والبروتستانتية [1]، وصرح مارتن لوثر بأن الكتاب المقدس وحده هو القانون الذي يجب أن يعتمد عليه في تفسير جميع المسائل الدينية [2]، وأخرج "الكتاب المقدس" من أيدي رجال الدين والقساوسة إلى أيدي الشعب، فلم يجدوا في "الكتاب المقدس" كثير اختلاف عن التراث الكنسي، فعلم أن كتابه "المقدس" نفسه من التراث، بما ثبت لهم من الدراسة أن الأيدي البشرية قد ساهمت في كتابة نسخه الكثيرة والمتباينة، وأثرت فيها بفكرها وعصرها.

وعندها لم يجد الغرب له مرجعية ولا حلاً إلا تنحية المؤسسة الدينية التراثية عن طريقه، لأنها كانت المعوق الحقيقي في طريقه، في حلفها مع الملوك ومصالحهم، دون أن يصطدم معهم إلا مضطراً، واستطاع في النهاية أن يقنع المؤسسة الدينية الكنسية ومن يساندها بأن دورها محصور في الجانب الروحي، لأنها فاقدة القدرة على العطاء في الجانب الدنيوي، ودعا بنفسه إلى الدنيوية

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تأليف جيب، وترجمة هاشم الحسني، تقديم برنار فرنسييه، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٨ من التقديم.

(٢) أوروبا في مطلع العصور الحديثة، الدكتور عبد العزيز محمد الشناوي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م، ص ٣٣٢.

وهي المترجمة إلى اللغة العربية ظلماً بالعلمانية [1]، فكان خياره الدنيوي وحيداً، لأن الكنيسة دمرت المصالح الدنيوية أو حصرت منافعها في طوائف قليلة، فلم يجد الفكر الغربي مرجعية حقيقية للهداية، وهو ما يختلف عليه الحال عند المسلمين، إذ المرجعية الحقيقية محفوظة من الله تعالى، وفيها القيم الدنيوية والعمل الصالح، كما فيها الأخروية وحسن العاقبة، وكل محاولة "لرجال الدين" لممارسة الدور الكنسي في الإسلام تؤول إلى الفشل بفعل المجددين ولو بعد حين [2].

وفي المثال اليهودي في التراث والمعاصرة، يختلف الناس في وصف دولتهم، إن كانت دولة دينية يهودية فعلاً وليس يحكمها حزب ديني، أو أنها دولة علمانية هي رأس حربة في المشروع الغربي، استغفل فيه الغرب العاطفة اليهودية التراثية نحو فلسطين، فجندهم في إقامة دولة يهودية لهم على أرض عربية إسلامية، ولذلك لم يتول قيادتها في عصرها الأول المؤسسة الدينية التراثية، وإنما قدموا واجهة اليساريين الدنيويين، مع السماح للأحزاب الدينية الصغيرة أن تلعب في ساحة المعارضة دون أن يقتلوها أو يحاربوها، فإذا ما وجدوا أن لهم دوراً متعاظماً من التعاطف الشعبي، ومن مصلحة الدولة رفعهم، دفعوا بهم إلى السلطة التنفيذية ليثبت لهم وللناس أنهم غير قادرين وحدهم على تسيير دفة الحكم وقيادة الشعب دائماً.

---

(١) انظر: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي، د. محمد كامل ضاهر، ص ١١٣، وفيه أنها ترجمة غير دقيقة كما سيأتي في الصفحات التالية؛ وانظر: تراثنا الفكري، محمد الغزالي، ص ٣٧ و ٤٩.

(٢) انظر: أم القرى، مؤتمر النهضة الإسلامية الأول، عبد الرحمن الكواكبي ، ٦٥.

أي أن قضية التراث ليست قضية عربية وإسلامية خالصة، فيمكننا أن نجد في تاريخ اليهودية والمسيحية مواقف مماثلة لتلك التي - وجدت في التراث العربي والإسلامي- فاليهود الذين عاشوا منعزلين في الغيتو طوال قرون عديدة قد أيدوا تراثهم الحاخامي عن طريق المراقبة الصارمة لمنع تسرب الأفكار الدخيلة أو أنواع السلوك الغريبة عليهم، .. والمسيحيون قد خاضوا صراعات عنيفة ضد الحداثة وقوى العلمنة الدنيوية في أوروبا منذ القرن السادس عشر[١].

فهذه دول عصرية تلعب فيها القوى التراثية والمعاصرة لعبة السياسة، لأن الكون لم يخل ولن يخلو منها في يوم من الأيام، ومن السفه أن يظن عاقل أنه أعقل الناس، أو أن يظن تيار فكري إنساني أنه يملك الحقيقة كلها، أو أن يظن تيار عربي إسلامي أنه يستطيع باجتهاده وحده أن ينقذ الأمة العربية والإسلامية من أزمتها الحالية، بل يكفيه شرف المشاركة بقدر ما يفكر ويجتهد، وبقدر ما يمثله من قوى اجتماعية قادرة على إيصال اجتهاده إلى المشاركة في الحياة الإسلامية العامة، سواء في سلطة تنفيذية أو في معارضة شرعية، ففي كلٍ خير طالما هو في عبادة الله تبارك وتعالى.

---

(١) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، الدكتور محمد أركون، ترجمة وتعليق، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م، ص ١١٠.

الفصل الرابع

إشكاليات خارجية على التراث والمعاصرة والنهضة

هل يمارس المسلمون التفكير والاجتهاد اليوم باستقلالية؟ أم أن تفكيرهم واجتهادهم وقع تحت الاستعمار مثل أرضهم وبلادهم، وأن المفكرين والمجتهدين والمثقفين العرب والمسلمين يحاكون أقطارهم في درجات الاستقلال والتبعية والتجزئة الفكرية أيضاً؟

لقد تحدثنا في الفصول السابقة عن ثنائيات مهمة وأخرى وهمية، وكان من الثنائيات المهمة ثنائية الإسلام والاجتهاد الإسلامي، وأن الإسلام وحي من الله تبارك وتعالى تكفل الله بحفظه، وقد وصفنا هذه الميزة بالحفظ والصون للإسلام، وأن للاجتهاد الإسلامي ثنائيته الخاصة أيضاً، هي اجتهاد تراثي محافظ، وآخر اجتهاد مجدد، أو فكر معاصر، وأكدنا أن دور التراث في تشكيل هوية الأمة، هو دور العقل المستفاد في صنع العقل الفعال، وأن دوره يشبه دور الرصيد المالي الكبير في صنع المشاريع الاستثمارية الناجحة.

وأن الثنائية الوهمية هي محاولات فصل العروبة عن الإسلام، أو اصطناع التعارض بينهما، وقد تبين أن الحركات القومية العربية والإسلامية المعاصرة أنجزت مشروع الاستقلال المادي والتحرر العسكري في معظم أقطارها، وأوجدت أرضية من الوعي الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، كانت منذ عقدين ولا زالت، كفيلة لو ذهبت -بحرية حقيقية- إلى صناديق الاقتراع والانتخاب أن تصنع دولتها العصرية المتقدمة.

وهذا يكشف عن ميزة أخرى لهذه الأمة العربية والإسلامية، وهي ميزة الثبات على الحق والدفاع عنه، وقد ثبتت صحة هذه الميزة في التاريخ والحاضر، في التاريخ لأنها قاومت كل الغزوات الخارجية من المغول من الشرق، ومن الغزو الغربي الذي وصف نفسه بالحملات الصليبية، وأن الأمة الإسلامية حافظت على دولها وهويتها الفكرية الإسلامية المستقلة، وثبت أن الغزوات التي تعرض لها المسلمون من المعتدين في الماضي والحاضر، كانت تحتل الأرض ولا تحتل العقول ولا القلوب الإسلامية، بل كان الغزاة إذا ما احتلوا بعض الأراضي الإسلامية، يفاجئون بإنسانية الإسلام وعدالته، فيدخلون فيه بدل أن يحاربوه[1]، بل يحبونه ويدافعون عنه مثل المؤمنين به من العرب وغيرهم، فقد أسلم المغول بعد أربعة وعشرين عاما من احتلالهم لبغداد عام (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، وتحولوا إلى دعاة يذودون عنه[2]، بالرغم من الضغوط الصليبية المعارضة، وما وجدوه من مفاسد في القصر العباسي في بغداد في ذلك الوقت[3].

أي أن الأمة لم تذب في الآخر طوال حياتها الإسلامية الراشدة، بل حافظت على وحدة الانتماء[4] وأن الانبهار بالتقدم الذي أحرزه العالم غير

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق، يوهان فوك، تعريب، عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص ١٤.

(٢) عصر النهضة، د.مفيدة محمد، ص ٣٩؛ وانظر: الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، د.عماد الدين خليل، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١/ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ١٤١.

(٣) انظر: تراثنا الفكري، الغزالي، ص (١٠٧ - ١١٤)؛ وتاريخ حركة الإستشراق، يوهان فوك، ص ٣٦.

(٤) نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٢٦.

الإسلامي، في العلم المادي أو في الثقافة الإنسانية، وبما وفره من رفاهيـــة في سبل العيش اليومية، وما يستعمله من أسلحة دمار هائل وشامل يهدد به العالم ويرهبه به، لم يهزم إيمان المسلمين بدينهم، و لم يضعف ثقتهم بعدالة قضاياهم، بل وبقي الرابط المعنوي قوياً بالرغم من إلغاء الخلافة العثمانية[1].

وكل ما وقع أو يقع على المسلمين من هزائم أو خسائر، كانت علـــى الأشياء المادية عندهم، من هدم دول أو القضاء على إمارات مشتتة في البلاد الإسلامية، وكلها في حالة رجل مريض أو يحتضر، في اســـتنبول وطهـــران والجزيرة العربية والهند وفلسطين وأفغانستان والعراق وغيرها، أو في ســـرقة آثار أو نفط أو معـــادن أو أسواق أو علوج وغيرها، أو في إعادة احـــتلال أقطار كانت قد استقلت عســـكرياً في القرن الماضي، وجرى إعادة احتلالها أو إعادة انتشار للقوات العسكرية فيها مرة أخرى، إما لأنها لم تحترم شروط استقلالها الأول، أو لأنها لم تحسن الحفاظ عليه، ولكنها في النهائيـــة هـــزائم مادية مشروطة بظروف الضعف والقوة المادية التي تملكها الأمة في الماضـــي والحاضر والمستقبل.

إلا أن ميزة الثبات على الحق **قد دخلتها الشبهة واللبس في الحاضـــر، وأمام الحضارة الغربية والاحتلال الغربي تحديداً**، وهو الاحـــتلال الأوروبي الحديث، ومن بعده الاحتلال الأمريكي المعاصر، والشبهة الأخيرة هـــي أن الأمة العربية والإسلامية قاومت القوات الغازية، واستقلت في معظمها عـــن الاستعمار العســـكري، ولكن قوات الاحتـــلال الأخيرة لم تسلم أولاً، أي

(١) الصحوة الإسلامية ، عودة إلى الذات، د. مصطفى حلمي، ٩.

لم تدخل في الإسلام ولم تحترمه وتدافع عنه مثل المسلمين ثانياً، وهذا ما كان يجب، بل ادعت أنها لم تجد فيه قيماً إنسانية ولا عدالة ولا رحمة ولا احتراماً لحقوق الإنسان ولا غيرها، واتهمته بكل شائنة وجريرة، إما صراحة أو كناية، وكلما خرجت عسكرياً من بلد عربي وإسلامي، تركت بين أبناء المسلمين وأقطارهم أنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية الغربية، ونشرت ثقافتها وفكرها الذي أنتجته بعد تحررها الشكلي من هيمنة الكنيسة ورجال المؤسسة الدينية في العصور الوسطى.

هذه الشبهات أدخلت أبناء العرب والمسلمين في مجاهات داخلية كثيرة بينهم، هذه المجاهات يمكن وصفها بالمشاكل أو الإشكاليات أو الأزمة، وتختلف عن غيرها من الأزمات أنها أصبحت جزءاً من الأزمات الداخلية للمجتمعات العربية والإسلامية، ولكنها بعوامل وأسباب خارجية، ولذا تداخلت أو تلوثت بكل ما كانت تعاني منه الأمة الإسلامية من أمراض تراثية في الماضي، مما ذكرناه في فصل: أزمة التراث في الماضي والحاضر، وتداخلت أو تلوثت بالظروف التي اصطنعت ثنائية التعارض بين العروبة والإسلام والتي ذكرناها في فصل: طبيعة الأزمة المعاصرة، لأن المواجهة تركزت مرة أخرى بين من وصفوا بالمحافظين التراثيين والسلفيين المذهبيين من جهة، والمجددين الإصلاحيين والمثقفين والمفكرين المعاصرين، والذين وصفوا بالمتغربين أو المتفرنجين من جهة أخرى [1].

(١) تم بيان ذلك في مؤلفات كثيرة منها: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، الدكتور محمد البهي، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٧٣م؛ وكتاب: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ١-٢، الدكتور محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م؛ وكتاب: نشأة الحركة العربية الحديثة، محمد عزة دروزة، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٤٩م؛ فضلاً عن كتب الحركات الإسلامية الكثيرة وغيرها.

ومحاورها هي في مدى تأثر المجددين والمفكـرين العـرب والمسـلمين بالحضارة الغربية والثقافة الأوروبية، وكيف يمكن تقبل ذلك -حتى لو كـان صواباً- طالما هو من محتل وأجنبي، وهو الذي يكن للمسلمين العداء والكره والاستعباد والإقصاء، أي أن الإشكاليات بسبب الصلة بالآخر، وفي مـدى التأثر به وجوازه، وكيفية الردود عليه ونوعيتها، وبالأخص على ما طرحـه الغرب على المسـلمين من شبهـات وأسـئلة مباشرة أو غـير مباشـرة، من المسـتشرقين وهـم في الشرق سائحون، أو وهـم في الغـرب علـى كراسي الأستاذية في جامعاتـهم ومراكـز أبحـاثهم وجامعاتـهم في بلدانـهم، أو في مراكز البحث والدراسات الشرق أوسطية التي أقيمـت في المدن الإسلامية نفسها في الشرق الأوسط والأدنى والأقصى، بأيـدي أبنـاء المسلمين وعقولهم وإشرافهم.

فكانت مواقف غالبة المحافظين رافضة التعامل مع الفكر الغـربي جملـة وتفصيلاً، وناظرة إلى الثقافة الغربية على أنها جزء من الاحتلال يجب التحرر منه، والاستقلال عنه، لعدة أسباب منها: أنه غزو فكري ولا بد من محاربته، ونفي أثره على الثقافة الإسلامية، وحفظها صافية من الشوائب الخارجية، أو دفعا لتهمة التبعية للفكر الغربي الأوروبي والأمريكي من بعده، أو خوفاً مـن ضعف الثقة بالنفس، واتهامها بالعجز عن صنع قيمها باجتـهادها الـذاتي، وضرورة أن يكون التجديد ذاتياً ولو كان من التراث مهما كان نوعـه، أي أن الباعث على مواقفهم في الغالب الخوف من الالتحاق الفكري والثقافي[(١)].

(١) انظر: التراث وتحديات العصر، د. عبد الله فهد النفيسي، ٥١-٥٤.

وأما موقف غالبية المفكرين العرب والمسلمين من الإصلاحيين والمجددين والمثقفين فقد عارضوا وقاوموا الوجه العدواني للمحتل الغربي، وتقبلوا بعض قيمه وثورته على الكنيسة، وحاول قلة منهم قياسها على الإسلام، فنبذوا زماناً وأثراً، ودرس آخرون الأفكار الغربية في الجامعات الغربية وتفهموا أسبابها التاريخية، ودعوا لما فيها من قيم تحررية وإنسانية وعدالة اجتماعية وسياسية، قابلة وقادرة باجتهادهم على أن تساعد العرب والمسلمين على تحقيق نهضتهم الحديثة، أي أن فكر المحتل (الآخر) فرض على الفكر الإسلامي المحافظ أن يدافع عن نفسه دفاعاً تاماً، وأن ينفي ويشكك في كل تهمة توجه للإسلام أو تراثه، حتى أصبحت صفة التغريب تهمة يخشاها كل مفكر حر ولو كان بريئاً[1]، لما أحدثت من ثقافة شعبية بالكره للغربي المحتل والعدو وغيرها من الأوصاف التي تشعر بالكراهية الشديدة.

هذه المشاعر دفعت بالمفكرين العرب والمسلمين ممن لا يؤيدون اجتهادات الحركة الإسلامية من التراث ولا يؤيدون مواقفها في كيفية المواجهة مع الغرب، وبالأخص في الجانب الثقافي، أن يتوسلوا بالفكر المعاصر والثقافة الإنسانية والفلسفة سبل النهضة، وبالمناهج الفلسفية طرق التفكير، وبالعقلانية شق الطريق إلى المستقبل، وبناء النهضة على أسس التقدم العلمي التي أوصلت الغرب إلى التقدم والقوة[2]، مما جعلهم في نظر العامة متهمين

(١) انظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، الشيخ محمد الغزالي، ص ٣٩.

(٢) انظر: التراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة ص ٧.

بالدعوة إلى التغريب[1] وهذا أمر شاع بين العامة ولهم فيه شبهة، ولكن كان من الغريب أن يشيع بين شباب المسلمين ممن يعول عليهم بناء النهضة والمستقبل، وبالأخص طلبة العلم والجامعات وحملة الشهادات العليا منهم، ولا بد أن وراء ذلك أسباباً.

لقد بينا من قبل أن المنهجية التراثية التي استقر عليها العالم الإسلامي بعد إغلاق باب الاجتهاد من بعد القرن الرابع الهجري، قد نقلت إلى المسلمين أزمة القرن الرابع الهجري كما لو كان المسلمون اليوم في القرن الخامس الهجري فعلا، وليسوا في القرن الخامس عشر الهجري، وذلك عن طرق كتب العقائد -كتب تفسير نصوص الإيمان- وكتب الفرق والملل والنحل، وأن هذه المنهجية التراثية انتقلت إلى كل الجامعات العربية والإسلامية عن طريق القراءة المذهبية المغلقة، وبالأخص كليات الشريعة الإسلامية، وحيث إن القراءة المذهبية المغلقة هي الغالبة على العالم الإسلامي اليوم، فلا بد أن مواقف الحركات الإسلامية المتأثرة بفكر الفرق والملل والنحل الإسلامية قد فرض طابعه على قطاع كبير من شباب المسلمين الذين يحاربون كل شعار جديد أو مصطلح نهضوي لم يوافق عليه شيخه أو حزبه الإسلامي، ورفضوا كل فكر أو منهج معرفي استعمله الغرب شعارا له في النهضة والتحرر والتجديد والتنوير والعقلانية والديمقراطية والعلمانية والحداثة،

(١) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٧٣م، ص٢٠٨؛ وكتاب: عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، مفيدة محمد إبراهيم.

فدخل المحافظون والمجددون والسلفيون والإصلاحيون بأزمة جدل مصطلحات، وحرب أفكار وشعارات ومفاهيم خارجية[1].

إن حرب الشعارات والمصطلحات من أسوأ الحروب الظالمة[2]، ما لم تقم على مفاهيم حقيقية، أو قامت فقط على معركة وهمية ومن غير فائدة، إذ لكل ثقافة لسانها ولغتها وتداولها، وان لكل مصطلح تاريخه وتاريخيته التي انبثق منها، وإذا ترجم إلى أي لغة أخرى فلا بد أن يترجم لفظاً ومعنى في اللغة المترجم إليها، وإلا كان هذا المصطلح فاقداً لمعناه الحقيقي في لغته، وفاقدا لمعناه الحقيقي في اللغة المترجم إليها، وفاقدا لمعناه الفلسفي الذي وظف له في فلسفته الأصلية، وليس يعقل أن ينكر المتفلسف وجود أصول فلسفية تختص بها ثقافة معينة[3] ونضرب مثالاً على ذلك:

مصطلح العلمانية:

جاء في تعريف الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الصادرة عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في الرياض، تعريف للعلمانية نتعمد ذكره كتعريف ومرجع فقال: (العلمانية بالإنجليزية: (SECULARISM) وترجمتها الصحيحة: "اللادينية" أو الدنيوية، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وهي

---

(١) انظر: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د.محمد كامل ضاهر .

(٢) انظر: حقيقة العولمة، أحمد المشرقي، مأزق الفكر العربي في التعامل مع المفاهيم، ص١٥.

(٣) انظر: فقه الفلسفة ١، الفلسفة والترجمة، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

اصطلاح لا صلة له بكلمة العلم (SCIENCE) والمذهب العلمي (SCIENTISM)[1]. وللوهلة الأولى يكتشف القارىء العربي الخدعة التي يقع بها من هذه الترجمة الكاذبة، إذ لم يترجم له المصطلح الإنجليزي لفظاً ومعنى كما هو في اللغة الإنجليزية بالدنيوي أو اللاديني وهي SECULARISM، ولو ترجمت كلمة العلمانية العربية إلى القارىء الإنجليزي، فسوف تترجم له (SCIENTISM) أي أن العربي والمسلم في نظر نفسه وغيره ضد العلم، لأنه لا يؤمن بالعلمانية[2].

ولذا أخذت الكتب الإسلامية تشرح للقراء العرب والمسلمين، معنى كلمة "العلمانية" في الثقافة الغربية حتى تزيل اللبس عن القارىء من خديعة الترجمة التي لا يعرف صاحبها الأول، وبينت له أن السكيولارزم SECULARISM، في تعريف الغربيين لها: "الروح الدنيوية" و"الاعتقاد بأن الدين والكنيسة لا دخل لهما في شؤون الدولة"، وأنها: "اتجاه في الحياة أو في

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص ٣٦٧؛ وانظر: تهافت العلمانية، الدكتور عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٧؛ وكتاب: سقوط العلمانية، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م؛ وكتاب: العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، دار مكة للطباعة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص ٢١؛ وكتاب: فصل المقال فيما بين العلمانية والماسونية من اتصال، تصنيف سامي عطا حسن، الدار السلفية، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٢٢؛ وكتاب تحطيم الصنم العلماني، محمد شاكر الشريف، دار البيارق، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٧.

(٢) ميز الدكتور محمد كامل ضاهر في كتابه: "الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر" بين العلمانية والعلمنة والعلموية، ولكن هذا التمييز غير مستعمل على الساحة الفكرية العربية، ص (١٠٩- ١١٦).

أي شأن يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة أو استبعاد هذه الاعتبارات استبعادا مقصودا"[١] .

وينقل الدكتور سفر الحوالي عن المستشرق "أربري" في كتابه "الدين في الشرق الوسط" عن الكلمة نفسها (SECULARISM): " إن المادية العلمية والإنسانية والمذهب الطبيعي والوضعية كلها أشكال اللادينية، واللادينية صفة مميزة لأوروبا وأمريكا، ومع أن مظـاهرها موجودة في الشرق الأوسط فإنها لم تتخذ أي صيغة فلسفية أو أدبية محددة، والنموذج الرئيسي لها هو فصل الدين عن الدولة في الجمهورية التركية)[٢] .

فكانت هذه التعريفات صادقة في تعريف القارىء العربي المسلم بمعـنى (SECULARISM) في الثقافة الغربية، وبررت ذلك برفضها لهذا المفهـوم في الثقافة الإسلامية وهذا صحيح وصادق أيضاً، لأن الإسلام وحي مـن الله، والله تبارك وتعالى أنزل آيات في القرآن تهدي إلى الصراط المستقيم في الإيمان والعمل الصالح، أي في العقيدة والفقه والسياسة، ولكن هذه الكتـب الـتي هاجمت (SECULARISM) بالمفهوم الغربي، لم تناقش الخديعـة في الترجمـة، وترفضها من أساسها، فلا يملك مترجم أن يدخل على الثقافـة الإسـلامية مفهوماً فكريـاً وفلسفـياً بهذه الأهمـية دون تدبر وتفـكر بما فيـه مـن صواب وخطأ.

---

(١) العلمانية، سفر الحوالي، ٢٢، نقلا عن قاموس "العالم الجديد" لوبستر.

(٢) العلمانية ، سفر الحوالي، ٢٣، نقلاً عن:
Religion in Middle East A. J. ARBERY VOL.2; 606-607

لقد كان من المفروض على الحركة الإسلامية ومفكريها وأساتذة الجامعات الشرعية رفض هذه الترجمة قبل رفض المصطلح بالمفهوم الغربي، وإذا كان ولا بد من مسايرة المصطلح لشيوعه وانتشاره، فلا بد من تقييده بالمفهوم الغربي، فيقال أن المرفوض هو العلمانية بالمفهوم الغربي، أو العلمانية الغربية، لأن من حق العرب والمسلمين والحركة الإسلامية قبل غيرها أن تقدم مفهومها للعلمانية من وجهة نظر إسلامية، أي أن تقول هذه هي العلمانية الغربية، وهذه هي العلمانية الإسلامية، أي العلمانية بالصفة الإسلامية[(١)]، وذلك باستنباط معنى للعلمانية الإسلامية من القرآن والسنة النبوية بما ينظم علاقة الدين بالحياة والدولة والعلم، وفي رأي البعض "الإسلام دين علماني في جوهره، ومن ثم لا حاجة له لعلمانية زائدة عليه مستمدة من الحضارة الغربية"[(٢)]. لقد أخطأت الحركة الإسلامية في استسلامها للترجمة الخبيثة لمصطلح (SECULARISM) الغربي، وهذا ليس الخطأ الوحيد، لأن للثقافة الغربية مصطلحاتها، وللثقافة العربية والإسلامية مصطلحاتها، والمسلمون اليوم ليسوا أمام خيار استعمال هذه المصطلحات سلبياً فقط، بل "ينبغي على المثقف المسلم أن يساهم في تقديم أقوى أنواع التشخيص وأكثرها جذرية من خلال المثال الإسلامي"[(٣)] ولا بد من بيان مفهومها في الإسلام قبل بيان الحكم

---

(١) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، (نظرات في التجديد المنهجي)، عمران سميح نزال، فصل علمنة الفكر الإسلامي ص ١٤٩ .

(٢) حوار المشرق والمغرب، د. حسن حنفي ود.محمد عابد الجابري وغيرهما، تقديم جلول فيصل، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ٤٥.

(٣) أين هو الفكر الإسلامي، د. محمد أركون ١٨٩.

عليها بالمفهوم الغربي فقط، وهذا يشمل كلمات العقلانية والديمقراطية والتنوير والحداثة وغيرها.

هذه الكلمات النهضوية لها مفهومها وتاريخها في الغرب، فإذا أريد توظيفها في المشروع النهضوي العربي والإسلامي، فالمفروض أن يجري عملية صناعة محلية للمفهوم قبل البحث عن ترجمته، ولا بد من إعطاء الصفة الإسلامية لمعناه عند المسلمين وفي الثقافة الإسلامية قبل تداوله بين العرب والمسلمين، أي إدخاله في مجال التداول المعرفي والإصلاحي، مثل بيان مفهوم العقلانية الإسلامية، أي دواعي ومبادئ وأهداف العقلانية من وجهة نظر إسلامية، وبيان الأسس الإسلامية للعقلانية من القرآن الكريم وبيانه النبوي الصادق، ومن أصول لغة العرب وفقهها، ومن المعاني العرفية بين الناس اليوم، وكذلك مصطلح الديمقراطية والأسس الإسلامية للديمقراطية، والأسس الإسلامية للحداثة، وغيرها [١].

إن استعمال أي مصطلح غير عربي في لفظه ومعناه ليس مطلباً نهضوياً بحد ذاته، ولكن دخول الآخر بجنده وفكره بلاد المسلمين جعل التفاعل بين الحضارتين مباشراً، وأكبر مثال على ذلك كلمة التراث التي نحن بصددها، فإن أول من استعملها اصطلاحياً هم المستشرقون عندما صدر أول كتاب يحمل اسم التراث مقروناً بالإسلام، باسم: "تراث الإسلام" الذي سبق

(١) انظر: أزمة الحرية في الوطن العربي، د. صالح حسن سميع، ص (٥٥ ـ ٦٢)؛ و بحث: الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، بحث منشور في مجلة المستقبل العربي، العدد (٥٧)، مايو ١٩٨٥م، ص (٤-٢٢).

ذكره في المقدمة، وتكرر استعمال نفس الاسم من مستشرقين آخرين[1]، وهذا لم يمنع من تداولها إسلامياً.

فالمواطن العربي والمسلم يخاطب الجندي والسياسي والمفكر الغربي في بلاده وعلى أرضه، ولا بد أن يشرح له وهو يهديه إلى الإسلام أن في الإسلام ديمقراطية إسلامية هي غير الديمقراطية الغربية، بل هي أفضل منها، وأن "الرؤية الإسلامية لقضية الحرية والمشاركة السياسية أكثر تماسكاً من الرؤية الليبرالية "[2] وأن في الإسلام دنيوية متميزة، هي غير وخير من الدنيوية الغربية، وهذه مهمة الاجتهاد الإسلامي الحديث والمعاصر، لأن دمقرطة العالم أصبحت دعوة الدولة الكبرى وبالأخص في العالم الإسلامي، ودول الشرق الوسط منه تحديداً.

ليس الفكر العربي والإسلامي الحاضر مخيراً في دخول هذا التحدي، ولا يكفيه والمحتل جاثم على صدره وأرضه أن يضع رأسه بين رجليه ليرى العالم معكوساً خلاف حقيقته وواقعه، ويدعي أنه في مأمن من الغزو الفكري طالما هو أدار له ظهره، لأن مكمن الخطر هو الطعن من الخلف، وأي خدمة تقدم لعدو غادر أن تدير له ظهرك ثقافياً وفكرياً، وتقول بسذاجة: إن الإسلام يحرم كل ذلك!!!

(١) تراث الإسلام، جوزيف شاخت، وكليفورد بوزث، ترجمة:د.محمد زهير السمهوري ود.حسين مؤنس ود.إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د.شاكر مصطفى، ومراجعة: د.فؤاد زكريا، نشر: سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٣٣)، الكويت، الطبعة الثالثة، المحرم ١٣١٩هـ/ أيار ١٩٩٨م، ج١/ ٧.

(٢) انظر: التراث وتحديات العصر، د. عبد الله فهد النفيسي، ص ٥٠.

لقد دخل الفكر العربي والاجتهاد الإسلامي المعاصر في إشكاليات فكرية وثقافية فرضها عليه الآخر، لأنه لم يأت هذه المرة محتكما للحل العسكري فقط، ولا لقيم الكنيسة وصلبانها كما فعل في حروبه الصليبية، وإنما داعياً للقيم التحررية والإنسانية والتنوير والعقلانية والعلمانية والحداثة وحقوق الإنسان، وهي قيم لا يعارضها في ظاهرها عاقل، ولا غرابة أن يتشجع لهذه القيم بعض المثقفين والمفكرين من العرب والمسلمين، فقد وجدوها مقبولة ومعتمدة على صعيد الفكر والممارسة[1] لأنها قيم إنسانية نبيلة وتحترم الإنسان، ولكن الخوف أن تكون أداة كاذبة وخادعة بيد المحتل[2] وهذا ما يجعل الشبهة قوية عند من يرفضها فكرياً، لأنه يرى من يدعو إليها تاريخه ملطخ بدماء الأبرياء في العالم أجمع، ولكن ذلك لا يمنع أن تكون الدعوة لها وهي قيم إنسانية نبيلة، أن تكون الدعوة إليها بالمفهوم الإسلامي والصفة الإسلامية، حتى يجرد الآخر من سلاحه الفكري أولاً، وحتى تكون المقاومة الفكرية في موقعها الصحيح من المعركة الكلية.

(١) انظر: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د.محمد ضاهر، ص ١١٣.

(٢) انظر: في الحادثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ص ١٠٩.

الباب الثاني

كيفية التعامل مع التراث

تحقيقاً للنص، وإعمالاً له.. ومعايير القبول والرد

الفصل الأول: أنواع التراث الإسلامي.

الفصل الثاني: معايير إحياء التراث وتحقيقه.

الفصل الثالث: الحكمة في توظيف التراث.

الفصل الأول

أنواع التراث الإسلامي

هل من الممكن القول: إن هناك تراثاً إسلامياً واحداً يتفق المسلمون على الاعتراف به والحفاظ عليه والدعوة إليه؟ أم أنهم ورثوا تراثاً كبيراً في حجمه[(1)] ومتنوعاً لا يتفقون على الانتماء إليه، ولا الحفاظ عليه، فضلاً عن الدعوة إليه، أو الاتفاق على جعل دور له في بناء الحاضر وإبصار المستقبل، فالتراث غير التاريخ، فهذا الأخير هو سلسلة من الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، إلخ .. يعترف به الجميع وإن اختلفوا في تفسيره ومدلولاته، أما التراث فهو ما ينتقيه أناس من تاريخهم ليشكلوا الصورة الذهنية عنه، فالتراث انتقائي بطبيعته[(2)] .

إن للتراث العربي والإسلامي أنواعاً كثيرة، تتجسد في واقع اليوم بما أطلقنا عليه من قبل بالحدود الجغرافية للتراث، بسبب اختلاف الانتماءات الإسلامية عن بعضها البعض بحسب المنهجية التراثية التي يأخذون عنها، والقراءة المذهبية التي يتعلمون بها، والدولة أو المؤسسة التي تمول لهم طباعة ونشر وتوزيع كتب تراثهم، وهو في النتيجة تراثهم الجزئي الذي يسعون للحفاظ عليه والدعوة إليه مقابل تراث إسلامي آخر، وهؤلاء في الباطن أو في الظاهر في عداء للتراثات الجزئية الأخرى، لأنهم يجدون فيها منافساً لهم ولتراثهم الجزئي،

---

(١) انظر: في تحديث الثقافة العربية، د. زكي نجيب محمود، ص ٢٩٨.

(٢) انظر: الاستشراق والتراث، الفضل شلق، مصدر سابق ص ١٤.

إلا لم يكن كما كان في الماضي فربما أشد ضرراً من الماضي[١]، بل وأشد ضرراً من المذاهب الفكرية المعاصرة، سواء كانت أجنبية أوروبية أو أمريكية.

يتجلى ذلك بمنع كثير من الدول العربية والإسلامية دخول كتب تراثية إسلامية إلى دولها، والسبب الحقيقي أنها منافسة لتراثهم أو هي من تراث إسلامي آخر، في الوقت الذي تسمح فيه بدخول كل المطبوعات العالمية الأخرى، وهذه ملفات وزارات الإعلام ومؤسسات الإجازة والفسخ للكتب والمطبوعات شاهدة على ذلك.

والسبب في ذلك أن الدولة العربية والإسلامية القطرية التي رسم الاستعمار أو الاتفاقات الدولية حدودها الجغرافية في العصر الحديث، تبنت الحدود الجغرافية الفكرية التراثية التي انحدر منها سكانها، وتبنت فكر إحدى الفرق والملل والنحل الإسلامية التي أغلق عليها باب الاجتهاد في أوائل القرن الخامس الهجري، وهذه الدول في الغالب كانت كيانات تراثية قبل مرحلة الاستقلال الحديث، وسعى الاستعمار إلى ترسيخ هذه الفوارق الجغرافية التراثية واستغلالها في صنع التجزئة القطرية والتفريق بينها، وحتى الدول التي نشأت على أساس قومي عربي أو غيره لم تستطع تجاوز أزمة الحدود الجغرافية التراثية.

فمثلاً دولة مثل العراق وبالرغم من قيام عدة جمهوريات قومية ويسارية فيها في العصر الحالي، إلا أنها عجزت جميعها عن كسر الحواجز النفسية بين سكانها السنة والشيعة، فضلا عن إلغاء المنهجية التراثية في تفكيرها، أو كسر القراءة المذهبية المغلقة لكل طائفة منها، لأن لكل طائفة منها تراثها الجزئي الذي ترجع إليه، ولذا كانت حدودها السياسية مع دولة إسلامية مخاصمة لها مثل إيران -بسبب الحروب بينهما- أضعف من الروابط الجغرافية المذهبية التراثية

(١) انظر: تراثنا بين ماض وحاضر، د.عائشة عبد الرحمن، أثر الصراع المذهبي في إتلاف كتب التراث، ص ٣٤.

بين شيعة العراق وشيعة إيران، أي أن المنهجية التراثية الشيعية كانت رابطاً وثيقاً بينهم، وأقوى من الحدود السياسية التي تفصل بينهم.

وعندما استثمرت الدول العربية والإسلامية القطرية العصرية التراث العربي والإسلامي، كان في استثمارها له أو استغلالها له آثارٌ سلبية أيضاً، فزاد من الأزمة التراثية، لأنها استعملت التراث أداة في فرض الطاعة والولاء لأنظمتها، واستغلت المحافظين التراثيين في هيئات علمية بدل مشاركتهم في السلطة، وتركت لهم حرية استنهاض فكرة الفرق والملل التاريخية، والحفر في الصراعات المذهبية التاريخية، وفرض منهجيتهم التراثية، وإقصاء المذاهب الإسلامية التراثية الأخرى، وفرض القراءة المذهبية المغلقة بوساطة وزارات المعارف والتعليم في المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية والمعاهد الشرعية والجامعات، بوساطة مراكز البحث والدراسات والنوادي الفكرية.

وكان استغلال بعض الدول العربية القطرية التراث في صور أبشع من ذلك، يوم جعلت من الموقف من التراث أساس التعيين في مناصب الدولة العلمية أو الإدارية، أو في محاسبة معارض لا يوافق على سياسة الدولة ولو كان من مذهبها التراثي، فيكفي أن يوصف أو يُتهم أنه على عقيدة باطلة – ولو في مسألة واحدة– حتى يتم استبعاده وإقصاؤه عن عمله ومركزه، فيختار الهجرة طوعا أو كرهاً [1] إلى دول أكثر إنسانية من بني قومه، فيعيش بينهم مستضعفاً، وعلى معوناتهم متسولاً، باسم اللجوء السياسي تارة، أو التخلي عن مواطنته تارة أخرى، فصار تظاهر التمسك بالتراث، أو بالعقيدة الفلانية مقصوداً في الظاهر وللبراءة من كل تهمة قد تلحق به، فكيف إذا استغلت الدولة التراث في صناعة عداء مع قطر إسلامي آخر وصاحب تراث آخر؟

(١) انظر: نزيف الأدمغة، الدكتور عطوف محمود ياسين، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٣.

وقلما تجد مسلماً متعلماً أو عالما دينياً يستطيع أن يصنف نفسه بين المسلمين خارج التراث، والكثير يُعرِّف نفسه بالمنهجية التراثية التي ينتمي إليها، أي أن التراث ينطق ويعرف بالنيابة عن الأحياء، والأحياء لا هوية فكرية لهم إلا من الماضي، ومن لا يعرف أو لم يستطع أن يصنف نفسه بحسب التراث فهو الأمي والعامي، والويل لمن لا ينتمي إلى تراثه ومذهبه العقدي والفقهي، وفي الحدود الجغرافية الفكرية لتراثه، أي التراث الجزئي الذي تعلمه في الصغر وكبر معه في الكبر، وليس دينه الذي يصدق به، ولذلك يكثر التراثي من القول نحن وأنتم وهم، وعندنا وعندكم وعندهم، وهو يتحدث مع مسلمين وكأنه يتحدث مع أصحاب أديان أخرى.

أي أن المسلم يولد اليوم وقد حُدِّد له قبل بلوغه من الأسرة والمدرسة كيانه المذهبي وقراءته التراثية المغلقة ومرجعيته التراثية الخاصة به، ومقياس نجاحه وتفوقه هو في حفظه لتراثه المذهبي. فإذا كان تراث المسلمين ليس تراثاً واحداً فكيف يجعلونه تراثاً موحداً لهم، وبانياً لحاضرهم ومبصراً لمستقبلهم؟

وإذا كان التراث مأزوماً في داخله، أو أُدخل في أزمات تاريخية لم يخرج منها بعد، فكيف يجعلون منه أساس فكرهم الذي يحل لهم مشاكلهم، وهو نفسه مشكلتهم وأزمتهم، أو هو من أدخلهم في الأزمة التراثية في الماضي ومن صنع لهم -أو استغل في صناعة- أزمتهم في الحاضر؟

كيف يجدد المسلمون تراثهم وكيف يتعاملون مع موروثهم العقدي والفقهي والسياسي واللغوي والتاريخي وغيره؟

إن أساس الحل الذي يبحث عنه المسلمون في الحاضر لن يكتب له النجاح ما لم يعترفوا بحقيقة الأزمة، ويتعاونوا في تحليلها وفي سبل الخروج منها، فإذا فعلوا ذلك فقد دخلوا في إدارة الأزمة على الوجه الصحيح، فليس هناك تراث إسلامي واحد، وأنواع التراث متضاربة في الحاضر كما كانت في الماضي، وإذا كان من

مبرر لتجارب الماضي، أو أنه أمر قد وقع وانتهى زمنه، فلا مبرر ليدخل التراث الجزئي لكل فرقة إسلامية في تجارب وتصارع في الحاضر، لا في أرضه ولا في أوروبا ولا في أمريكا ولا في أي مكان في العالم، فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون.

وما نستطيع أن نقدمه في هذا العصر أن نتجاوز ما يمكن تجاوزه من أزمات الماضي، نحاول تقديمه أو نقترحه في هذا الكتاب على أساس التعاون والتضامن على الإيمان الكلي بالقرآن الكريم والنبوة والإسلام، والتحاور على بعض الخطوات الجامعة، نذكر بعضها مختصرة على أمل أن يكون التوسع بها في حوارات فكرية بين علماء المسلمين بإذن الله تعالى:

١- الأصل الأول في علاقة المسلمين مع بعضهم، هو الإيمان بالله تعالى، الحي القيوم، وأن العلم والعمل يجب أن يكون مخلصاً له وحده لا شريك له.

٢- القرآن الكريم كتاب الله تبارك وتعالى، الذي تكفل الله بحفظه، وهو اليوم كما أنزل على النبي عليه الصلاة والسلام، دون زيادة أو نقص أو تحريف، وأنه الكتاب الوحيد الذي يقيم الحجة على الناس كافة.

٣- الإيمان بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأن القرآن الكريم رسالته وحجته على الناس، وأن بيانه النبوي الثابت عنه وحده الواجب الاتباع بدرجة ثبوته وصحته.

٤- اجتهاد المسلمين بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام في فهم الإسلام، هو عبادة علمية للمسلمين، وأن عبادتهم العلمية كانت حقاً لهم وواجباً عليهم وهي بعد موتهم تراثهم، وأن لكل عصر وجيل عبادته العلمية وتراثه، وأن لكل مسلم الحق في العبادة العلمية والاجتهاد، سواء قاله أو كتبه، وأن اجتهاده غير ملزم لأحد غيره، إلا بحجة شرعية نص عليها القرآن الكريم وبينها النبي عليه الصلاة والسلام في سنته النبوية الصادقة.

٥- الولاية العلمية غير معزولة عن الولاية الدنيوية في السلم والحرب، وأن الطاعة واجبة لمن لهم ولاية شرعية عامة.

٦- المذاهب العلمية الموروثة هي اجتهادات إسلامية غير ملزمة للمسلمين أفراداً ولا جماعات، ولكل مسلم حق الإتباع لما يختار منها بعلمه وإرادته، وله حق الدراسة والتعلم بحرية، ودون إكراه على إتباع مذهب عقدي أو فقهي أو سياسي، ودون إكراه على الانتماء إلى تراث إسلامي جزئي معين، حتى لو كان مفروضاً ووحيداً في تراثه الجغرافي.

٧- الدعوة إلى القراءة العلمية الحرة دون محاربة القراءة المذهبية المغلقة، لما يمر به المسلمون اليوم من تخلف عن ركب العلم والتقدم، ودون تصارع أو تضارب بين القراءتين، لأنهما منهجان إسلاميان لهما نفس الحقوق في حرية العمل، وكسب المؤيدين وفرص النجاح.

٨- الدعوة إلى مجالس الشورى العلمية بين أفراد المسلمين ومدارسهم الفكرية التراثية والحديثة والمعاصرة، في شورات[(١)] صغرى أو وسطى أو كبرى، من أجل تفهم قضاياهم المعاصرة ودرجة تحدياتها، والبحث عن السبل التي تخرجهم من الأزمات التراثية والمعاصرة.

٩- التراث الإسلامي هو ملك للأمة الإسلامية، وأن التراثات الجزئية المذهبية هي من التراث الإسلامي، وهي لكل الشعوب المسلمة في الحاضر والمستقبل، وأن من حقوق الشعوب المسلمة أن يكون لها تراثها الجزئي الخاص بحسب قوميتها ولغتها وتاريخها، سواء كان تراثاً إسلامياً أم قبل إسلامها، ولكن لا يجوز اتخاذه سبباً للانفصال عن الأمة الإسلامية ولا عن التراث الإسلامي العام.

---

(١) الجذر اللغوي لكلمة الشورى هو (شَوَرَ)، ومعناه في اللغة إبداء شيء وإظهاره وعرضه، أو أخذ الشيء، وأصله من استخلاص العسل، فتكون مجالس الشور العلمية هي إبداء الرأي وإظهاره وعرضه استخلاص الرأي الصواب من بين الآراء الكثيرة، انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ص ٥٤١

الفصل الثاني

معايير إحياء التراث وتحقيقه

من الأعمال الإيجابية في التعامل مع التراث هو إخراجه من مخازنه الكثيرة في الأرض، سواء كانت في مراكز المخطوطات العربية أو المتاحف الأجنبية، إذ تقدر المخطوطات العربية والإسلامية المعروفة بأكثر من أربعة ملايين مخطوط[1]، فضلا عن المفقود أو المسروق أو المشترى بثمن بخس دراهم معدودة[2]، هذه المخطوطات هي ملك للأمة الإسلامية، سواء كانت في مكتبة عامة أو مكتبة خاصة، وسواء جرت حيازتها بطرق قانونية أو غير قانونية، لأن من يملك مخطوطة يملك تراث إنسان، فالمخطوطات صحف كتب عليها عقل إنسان عالم، أو رسم عليها خط فنان مبدع، والعمل المعنوي الفكري هو ملك لصاحبه، فإذا مات و لم يكن له ورثة شرعيون فميراثه وتراثه ملك لأمته، وتتكفل الدولة الشرعية بالحفاظ عليه، وتتحمل الدولة حمايته، وحرية الانتفاع به من الجميع.

وقد زاد الاهتمام بالمخطوطات في القرن الماضي، إما بإحيائها كما هي، أي بتصويرها وتجليدها وتسويقها بخطوطها القديمة، أو بتحقيقها، والتحقيق هو إعادة كتابة المخطوط من جديد مع عمل دراسة وافية بحسب أصول هذا العلم، وقيل إن التحقيق هو قراءته على الوجه الذي أراده عليه مؤلفه[3]،

---

(١) أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، المكتوبة منذ صدر الإسلام حتى سنة (٥٠٠هـ)، تأليف كوركيس عواد، وزارة الإعلام العراقية ودار الرشيد، ١٩٨٢، ص ٥.

(٢) تراثنا بين ماض وحاضر، د.عائشة عبد الرحمن، تراثنا بين أيدي المستشرقين، ص ٣٧ـ٤٦.

(٣) مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٥.

أو غير ذلك من التعاريف، ولكن واقع حاله هو دراسة المخطـوط ومؤلفـه وإعادة نسخها أو صفها وإخراجها بطباعة حديثه، وقد تولى ذلك عدد مـن المؤلفين والمحققين العرب والمسلمين، فأخرجوا الكثير من المخطوطات إلى النور والتداول ونشرها وتوزيعها أو بيعها، فكان الإحياء والتحقيق من أكبر عوامل نشر التراث في القرن الرابع عشر الهجري الماضي، وذلك لعدة أسباب منها:

١- اكتشاف طرق الطباعة الآلية الحديثة[(١)].

٢- اهتمام المستشرقين بالمخطوطات العربية والإسلامية وتحقيقها وعمل دراسة عنها ونشرها[(٢)].

٣- اعتماد حركة التجديد الديني والإصلاح الحديث علـى كتـب التراث[(٣)]، وتواصل ذلك مع الحركة الإسلامية المعاصرة وأحزابها الإسـلامية السياسية.

٤- تبني الجامعات العربية والإسلامية للمنهجية التراثيـة والقـراءات المذهبية المغلقة، واعتمادها على تحقيق المخطوطات في منح الشهادات العلمية العليا والترقية المهنية التخصصية.

٥- ولادة علم التحقيق والدراسة للمخطوطات موازياً لعمل التـأليف والبحث العلمي، واعتباره مهنة أو حرفة علمية محترمة.

٦- التجارة الرائجة لسوق المخطوطات وتحقيقها ونشرها وتوزيعهـا، والتسابق على حقوق الملكية الفكرية والتحقيق والنشر والتوزيع.

---

(١) انظر: التراث العربي، عبد السلام هارون، جهود المستشرقين، ص ٦٠.

(٢) انظر: التراث العربي، عبد السلام هارون، جهود المستشرقين، ص ٦٨.

(٣) انظر: تراثنا بين ماض وحاضر، د.عائشة عبد الرحمن، ٥٧؛ وكتاب: التراث في ضـوء العقـل، د.محمـد عمارة، ص ٧٥.

٧- التنافس بين دول ومؤسسات الجغرافية التراثية في نشـــر وتوزيـــع تراثها الجزئي.

٨- قيام عدة مؤسسات ومنظمات عربية وإسلامية ودولية متخصصـــة تعنى بحفظ المخطوطات التراثية، وإنشاء مراكز خاصة لها، مثـــل الجامعـــات ومجامع اللغة العربية والجامعة العربية وغيرها.

هذه بعض العوامل التي أسهمت في تزايد تحقيق التـــراث، وبـــالأخص المخطوطات العلمية التي تنتمي إلى منهجية تراثية معينة هي امتـــداد للفـــرق الإسلامية التاريخية، فهي الأكثر رواجاً بين الناس، والأكثر تأثيراً على عقولهم وسلوكهم ومشاركتهم في التراث.

إن من الأهمية بمـــكان أن يتذكر كل محقق للتراث، أو متاجر به فكرياً أو مالياً، أن زمن كتابة هذه المخطوطات لا ينتمي إلى التجزئة القطرية التي يمر بها العالم الإسلامي اليوم، فكلها مخطوطات عربية وإسلامية مهما كان نوعها ومذهبها أو مذهب صـــاحبها، وبغض النظر إن كانت مخطوطات تفســـيرية أو حديثية أو كلامية أو فرقية أو أدبية أو غيرها، وأنه لا بد من التعـــاون في وضع معايير في إحياء هذا التراث وتحقيقه نقترح منها:

١- **التعاون في معرفة المخطوطات وإحصائها**، عن طريق جمع كـــل معرفة أو معلومة عن أي مخطوطة مهما كان تاريخها وتراثها الجغرافي الـــذي تنتمي إليه، طالما هي مخطوطة عربية أو إسلامية، وإيجاد فهارس مختصة بها تبين مكان النسخ الأصلية، وكم هي، ومن هو مؤلفها وبلده، وقـــد جـــرى في العصر الأخير إصدار الكثير من كتب الفهارس التي تعـــرف بهـــا وتحصـــيها

وأماكن وجودها[١] ولا زالت تحتاج إلى تعاون أكبر وبالأخص لما نقل إلى الشرق والغرب منها[٢] وحماية المتبقي من العبث والإتلاف والغصب والسرقة، واستعادة ما أمكن منه[٣] .

٢- **اتباع معايير معرفية وعلمية للتحقيق،** وذلك بأن يتبع المحقق المنهج العلمي الأفضل في تحقيق مخطوطته، بما يحفظ المادة العلمية والمخطوط كما هو دون تغيير أو زيادة أو نقصان، ودون تصحيف، والتصحيف هو تغيير نقط الحروف المتماثلة في الشكل مثل الباء والتاء والياء، ودون تحريف، والتحريف هو تغيير في شكل الحروف المتشابهة في الرسم، كالدال والراء والدال واللام وما إلى ذلك[٤] وبحسب أصول دراسة النصوص التاريخية، وذكر الأصول العلمية التي اتبعها، بحسب علم دراسة المخطوطات وتحقيقها.

٣- **اتباع معايير فنية للطباعة المتقنة،** التي تليق أن تخرج المخطوطة المطبوعة بها، بأن تخرج هذه المخطوطات بأبهى صورة وأجمل شكل، وذلك

---

(١) انظر: فهرس المخطوطات العربية المصورة، مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية، جمع وإعداد الدكتور محمد عدنان البخيت ونوفان رجا الحمود، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م؛ وفهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م؛ وأقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، كوركيس عواد، مصدر سابق؛ فهرس المخطوطات المصورة في الأدب والنقد، الدكتور عبد الرزاق حسين، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م؛ فهرس مخطوطات مكتبة الحرم الإبراهيمي في الخليل، محمود علي عطا الله، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م؛ والمخطوطات العربية في مكتبة باريس الوطنية، الدكتور هادي حسن حمودي، دار الأفاق الجديدة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، وغيرها.

(٢) انظر: تراثنا ، الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ص ٦٧.

(٣) انظر: تراثنا، د.عائشة عبد الرحمن، ص٦٠؛ والتراث في ضوء العقل، كيف نستعيد تراثنا المغتصب، د.محمد عمارة ص٢٠.

(٤) مناهج تحقيق التراث، الدكتور رمضان عبد التواب ص ١٢٤ .

بالاستفادة من أحدث الإمكانيات التقنية في عالم الطباعة والنشر والتوزيع، وإذا كان بعض ذلك موجوداً ومتبعاً الآن، فإن ما يعوزها هو النظرة الفنية الدقيقة، التي تطيل في عمر الكتاب، وعدم اعتبار القيمة الربحية السريعة فقط، أي التقيد بالأمانة العلمية والتجارية معاً.

٤- **معرفة الأصول التراثية في التحقيق،** التي اكتشفها علماء العرب والمسلمين الأوائل في فن الكتابة والنسخ وعلم الوراقة، والتي جعلوا منها أساس علم التدوين قديماً، مثل: كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة [١] وإصلاح المنطق لابن السكيت [٢] ونقد النثر لقدامة بن جعفر [٣] وكتاب إحكام صنعة الكلام في فنون النثر ومذاهبه لأبي القاسم الإشبيلي [٤] وكتب كثيرة في معاني الألفاظ ومترادفاتها وضبط المصطلحات العقدية الفقهية [٥] وكتب تدوين المصاحف [٦] وعلم الحديث رواية ودراية [٧] وغيرها من الكتب المختصة في هذا العلم.

---

(١) أدب الكاتب: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، شرحه علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٢) إصلاح المنطق: ابن السكيت (٢٤٤هـ)، شرح وتحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

(٣) نقد النثر: قدامة بن جعفر الكاتب (٣٣٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ولقدامة ابن جعفر كتاب نقد الشعر أيضاً.

(٤) إحكام صنعة الكلام في فنون النثر ومذاهبه في المشرق والأندلس، لأبي القاسم محمد الإشبيلي (٥٥٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

(٥) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، نجم الدين بن حفص النسفي (٥٣٧هـ)، تحقيق خليل الميس، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٦) المصحف هو أول كتاب عربي كتب وجمع في العهد النبوي والخلافة الراشدة وبعدها، ولم ينافسه كتاب آخر في العناية والنسخ والطباعة؛ انظر: المحكم في نقط المصحف، لأبي عمرو الداني (٤٤٤هـ)، تحقيق الدكتور عزة حسن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٧) انظر: كتاب الجامع لأخلاق الراوي والسامع، لأبي بكر أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد رأفت سعيد، مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م؛ وكتاب تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٥- **معرفة الأصول الحديثة في مناهج البحث العلمي**، مثل كتـــاب: أصول البحث العلمي ومناهجه للدكتور احمد بـــدر، وكالـــة المطبوعـــات، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م، وكتاب: مناهج البحث العلمي للدكتور عبد الرحمن بدوي ،وكالة المطبوعات للنشر الكويـــت ، الطبعـــة الثالثـــة، ١٩٧٧م، وغيرهما.

٦- **الاستفادة من الجهود العلمية العربية السابقة في وضع مناهج علم التحقيق**، ومنها:

- كتاب تحقيق النصوص ونشرها، تأليف: عبد السلام محمد هـــارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـــ/ ١٩٥٤م.

- مقالة: قواعد تحقيق النصوص، للدكتور صلاح الدين المنجد، نشرت المقالة في المجلد الأول من مجلة معهد المخطوطات العربيـــة بالقـــاهرة، ســـنة ١٩٥٥م.

- كتاب: منهج تحقيق النصوص ونشرها، الدكتور حمودي القيسي والدكتور سامي مكي العاني، مطبعة المعارف، بغداد سنة ١٩٧٥م.

- كتاب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، الدكتور عبـــد المجيـــد دياب القاهرة، ١٩٨٣م.

- كتاب: مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـــ/ ٢٠٠٢م.

والاستفادة من الجهود العملية لهم، وقد برز في هذا الفن عدد المحققين

العرب الكبار، منهم أحمد تيمور باشا، وأحمد زكي باشا[1] وعبد السلام محمد هارون، وأحمد شاكر، وأحمد الغماري، ومحمد محي الدين عبد الحميد، ومحمد ناصر الدين الألباني، وإحسان عباس، وشعيب الأرنؤوط، وغيرهم كثير رحم الله الأموات منهم وأمد في عمر الأحياء.

٧- **الإطلاع على مناهج المستشرقين في تحقيق التراث العربي والإسلامي**، فلهم كتب محققة من كتب التراث العربي والإسلامي منذ القرن التاسع عشر الميلادي، والاستفادة مما كتبه بعضهم في علم التحقيق الحديث، فقد وضع المستشرق الألماني (برجستراسر) عدة محاضرات ألقاها بكلية الآداب في القاهرة سنة (١٩٣١- ١٩٣٢م) ونشرت في القاهرة في عام (١٩٦٩م) بتقديم الدكتور محمد حمدي بكري[2].

٨- **الاستفادة من الجهود الأكاديمية في التحقيق**، والجهود الأكاديمية هي أساليب تحقيق المخطوطات المتبعة في برامج الشهادات العلمية العليا الماجستير والدكتوراه، مثل جمع النسخ المخطوطة للنص، وتوثيق عنوان الكتاب ونسبته لمؤلفه، وجمع كل معلومة عن المخطوط المراد تحقيقه، والمقابلة عليها جميعها، واختيار أفضلها نسخة أولى، ومن ثم ثانية وثالثة وهكذا، وبيان أسباب ذلك الترتيب، مع إثبات كل فارق بين نسخة وأخرى في المتن أو في الهوامش بما يحفظ النسخ جميعها بمواصفاتها الأصلية دون تغيير عليها، وفي

---

(١) أحمد زكي باشا، حقق: أنساب الخيل والأصنام لابن الكلبي في القاهرة سنة ١٩١٤م، وهو من أوائل من كتب عليها مصطلح تحقيق؛ وانظر كتاب: تراثنا، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، ص ٥٨.

(٢) فوات المحققين (نقد لكتب محققة من التراث)، الدكتور علي جواد الطاهر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، ص ٣٦٢.

التحقيق لا بد من إصلاح الأخطاء ومعالجة السقط والزيادة ومعالجة التكرار والتشابه وعمل علامات الترقيم، وأهم ما في الجهود الأكاديمية هو الإشراف العلمي والتحكيم الدقيق.

٩- **التزام النزاهة والموضوعية العلمية**، سواء عند كتابة المقدمة التي تعرف بالمخطوط وصاحبه وعصره ودوره فيه، أو في التعريف بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمؤلف وعصره، أو في تحليل دوافع كتابته وتصنيفه، أو في تقدير مكانة هذا الكتاب بين مؤلفاته الأخرى، أو بين المؤلفات الأخرى في الموضوع الذي يبحثه، وفي تحديد الجديد فيه، وفي الغاية من تحقيقه، فلا يجوز تضخيم المؤلف أكثر من حجمه وفوق زمانه وعصره، إذ درج كثير من المحققين تضخيم من يحققون له بوصفه: وحيد عصره وفريد زمانه وإمام مذهبه وشيخ الإسلام وحجة الإسلام وبحر العلوم وناصر الدين وقامع البدعة، وتفوقه على أقرانه بل على أهل الأرض قاطبة بقوله: لم ير أحد مثله فطنة وذكاء ولم ير هو مثل نفسه، وغيرها من الأوصاف المبالغ بها وبما لا يتفق والحقيقة العلمية المستخلصة من الكتاب المحقق نفسه.

الفصل الثالث
الحكمة في توظيف التراث
(سياسة التراث)

الحكمة هي العمل بعلم، والكلمة المرادفة لكلمة الحكمة في اللغة والعرف هي كلمة السياسة[1] ومنها اشتق مصطلح الحكومة التي تسوس الناس، والحكمة في توظيف الشيء عمله بعلم، والسياسة هي القيام على الشيء بما يصلحه[2] والسائس هو الذي يقوم على العمل حتى يكون عملاً صالحاً، والحكمة في توظيف التراث، أو سياسة التراث، هي القيام على التراث علماً وعملاً، حتى يكون العلم به علماً كلياً، والعمل به عملاً صالحاً، فما لم يكن العلم بالتراث كلياً ولو بصورة إجمالية، وما لم يحقق الصلاح لأهله، فلن يكون التعامل معه حكيماً ولا سياسياً، وذلك يحتاج إلى خطوات منها:

الخطوة الأولى: المعرفة الشمولية

الخطوة الأولى هي المعرفة بمعنى التراث لغة واصطلاحاً، ومفهوماً وتاريخاً، ومكوناته وتياراته الفكرية والسياسية، ومجالاته العلمية والاجتماعية

(١) انظر: فهم الإنسان (النظرية المعرفية العربية)، عمران سميح نزال، النظرية السياسية ص ٢٦٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ٦/ ١٠٨؛ والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ٢/ ٣٢٣.

والاقتصادية والسياسية وغيرها، ومراحل تطوره والأدوار التي مر بها، والعوامل الإيجابية والسلبية في تطوره، و"القيمة الحقيقية للتيارات الفكرية والمذاهب والفرق والفلسفات التي يكون مجموعها صفحات هذا التراث"[1] فلا يمكن توظيف التراث دون معرفته، فضلاً عن إمكانية نقده ممن لا يعرفونه.

الخطوة الثانية: الموقف العلمي

والموقف العلمي هو أن تتحول المعارف التراثية إلى علم بالتراث، وليس معارف فقط، والفارق بينهما أن المعرفة معطى من الألفاظ والمعاني، فهي حيادية، مثل المعرفة بأن التراث الإيراني مكتوب باللغة الفارسية، والعلم هو التأكد من صحة هذه المعرفة، ومطابقتها للحقيقة، فيسأل هل كل التراث الإيراني مكتوب بالفارسية، وهل التراث الإيراني الإسلامي مكتوب باللغة الفارسية أم باللغة العربية؟ ومتى ازدادت كتابة التراث الإيراني الإسلامي باللغة العربية أو الفارسية؟ ولماذا ؟ والتحقق والتثبت من كل ذلك.

الخطوة الثالثة: الوعي التاريخي

أن يقترن العلم بالتراث بالمنهجية التاريخية الواعية، لأن التراث العلمي الإسلامي كما سبق بيانه اجتهاد موروث عن ماض، ومعرفة الماضي والعلم به يعرف في الاصطلاح بعلم التاريخ.

قال ابن فارس: (أرخ: الهمزة والراء والخاء كلمة واحدة عربية، وهي الإراخ لبقر الوحش..، وأما تأريخ الكتب فقد سمع وليس عربياً ولا سمع من

---

(١) نظرة جديدة إلى التراث، د. محمد عمارة، ص ٥.

فصيح)[1] وفي لسان العرب: (أرخ: التاريخ: تعريف الوقت، والتوريخ مثلـه. أرخ الكتاب ليوم كذا: وقته، والواو فيه لغة، وزعم يعقوب أن الواو بدل من الهمزة، وقيل إن التأريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وإن المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب، وتأريخ المسلمين أُرخ من زمن هجرة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتب في خلافة عمر، رضي الله عنه، فصار تأريخاً إلى اليوم)[2] .

هذه المعاني اللغوية لهذه الكلمة، وهي التعريف بالوقت، والنسبة اللغوية إلى التاريخ لغة هي التاريخية أو التاريخي، وقد استعمل البعض مصطلح التاريخانية[3] ولا يعلم قاعدة لغوية له، ولكنه مصطلح يقصد به الدلالة على أخذ المنهجية التاريخية بعين الاعتبار، أو الواقعية التاريخية[4] وذلك بجعل التاريخ أساساً لدراسة أي قضية مادية أو معنوية أو علمية، أي بجعل التاريخ منهجاً فكرياً، وهذا أمر ليس غريباً عن الفكر التاريخي الإسلامي، سوى في المصطلح اللغوي، ولذا فإن صناعة المعنى هي التي توفر إمكانية استعمال المصطلح، والأصل أن لا مشاحة في الاصطلاح.

والمعنى الاصطلاحي لكلمة التاريخ هو استخدام المعنى اللغوي على قيد معين، فهو يتضمن التعريف بالوقت الذي يقع فيه الحدث وتعلقاته السابقة

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٧٢.

(٢) لسان العرب : لابن منظور ٣ / ٤ .

(٣) انظر: قراءة (تفكيكية) معاصرة في النسق التاريخي لإنتاج التراث الديني..، محمد أبو القاسم حاج محمد، مجلة المنطلق، العدد (١١١)، ص ١١١.

(٤) انظر: أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية، د.عبد الله العروي، ص١٠؛ وكتاب: ثقافتنا في ضوء العصر، للعروي، ١٢.

عنه، والآنية له، واللاحقة به، فهو معرفة وقت الحدث وعما نشأ عنه، وتوابعه ونموه وتطوره مع الوقت اللاحق به، وكان ظهور علم التاريخ عند الناس طبيعياً بسبب حرص الإنسان على معرفة ماضيه، ولكنه صار مع الأيام فناً وعلماً بين العلوم.

قال علامة التاريخ ابن خلدون: (إن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال.. إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسوابق من القرون الأول، تنمو فيه الأقوال، وتضرب فيها الأمثال.. وتؤدي إلينا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال.. وفي باطنه: نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق)[1].

والثابت أن في تقسيم ابن خلدون لوظيفة التاريخ والمؤرخ منهجاً علمياً صحيحاً، فقد قسمه إلى قسمين:

الأول: إخبار عن الأيام والدول والأقوال والأمثال.

الثاني: نظر وتحقيق.

وذهب ابن خلدون إلى أن التاريخ هو القسم الثاني، أي أن التأريخ في حقيقته علم نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات كيف بدأت، وعلم بكيفيات الوقائع، وما هي أسبابها التي انطلقت منها، وكيف تطورت الأفكار عن الأحداث، وكيف نمت العلوم عند البشر، فإن لم يكن كذلك، فهو تدوين

(١) المقدمة لابن خلدون ١٥ .

لمعارف أو أخبار قد لا يكون منها فائدة، فالوعي التاريخي خطوة أساسية في تجاوز الأزمة وسياستها[1].

الخطوة الرابعة: الاعتبار

والاعتبار هو أن يكون الوعي العلمي والتاريخي بالتراث للعبرة وليس للحفظ فقط، فقد استعمل القرآن كلمة القصص بدل كلمة التاريخ، ومعناها عند الراغب الأصفهاني: (القص: تتبع الأثر، يقال قصصت أثره، والقصص: الأثر.. والقصص: الأخبار المتتبعة)[2] وهذا غير واف في تعريف معنى الكلمة قرآنياً، لأن الله بين وظيفة القصص والغاية منه ومن هم أهله، فقال الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ (يوسف:٣)، فالعبرة من القصص القرآني زوال الغفلة عن الرسول عليه الصلاة والسلام أولاً.

وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (يوسف:١١١)، وبهذه الآية من سورة يوسف توسعت الغاية من نزول القصص القرآني لتكون العبرة منه لأولي الألباب من المؤمنين ثانياً.

لقد كان القصص القرآني منهجا علمياً تاريخياً، والغاية منه العبرة بمن قبل، علماً وعملاً، أي العبرة من التراث إن كان حسناً أو سيئاً، وحتى

(١) انظر: التراث وتحديات العصر، د. عبد الله فهد النفيسي ص ١٢.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن ، الراغب الأصفهاني، ٦٧١.

لا تتكرر الأخطاء[1] فكان على علماء المسلمين أن يأخذوا بهذا المنهج القرآني، وينظروا إلى قصص المسلمين السابقين بالنظر والتحقيق من أجل العبرة، أي أن يكون النظر إلى الاجتهاد الإسلامي الموروث، والتراث العقدي والفقهي والسياسي واللغوي والتاريخي وغيرها بالنظر العلمي والتحقيق للعبرة منه، وليس جمعه وحفظه وتكديسه من غير منفعة.

إن ذلك يعني أن الحكمة تتطلب أن يكون توظيف التراث بعد معرفته والعلم به وفق المنهج التاريخي الإسلامي، من أجل العبرة الحسنة، والاتعاظ من المواقف السيئة، فليس كل التراث حسناً وإيجابياً، وليس كله سيئاً وسلبياً، فإذا كان لا بد من تحقيق التراث وإخراجه من مدافنه ومخطوطاته، فذلك لما سيؤدي من رسالة إلى الأحياء، وبالأخص في العبرة الحسنة، حتى يأخذ بحكمة القصص القرآني، فالتراث مدرسة للعبرة وليس مصدراً للتشريع، طالما أن المرجعية الإسلامية محفوظة ومصونة في القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة.

والتراث بكل أشكاله ليس دليلاً شرعياً، ولا يحتاج المسلمون إليه كدليل شرعي، طالما أن الأدلة الشرعية في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي عليه الصلاة والسلام، وبدليل قوله تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف:٣).

الخطوة الخامسة: الإبداع

لا بد من الإبداع في توظيف التراث، وعدم التقليد في توظيفه، وهذا يتطلب الشجاعة في التفكير ، ويتطلب الاجتهاد بحرية علمية جادة، ذلك أن

(١) انظر: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، ص ٤٨.

تأثير المنهجية التراثية التاريخية لا زال قوياً بحيث يجعل طريقة قراءة المسلمين للتراث تراثية أيضاً، وما يحول دون القراءة المبدعة هو الخوف من التجديد، والخوف من الوصم بالبدعة، وما يتبعه من تجريح حتى في داخل الوسط الإسلامي نفسه، وتجاوز ذلك يتطلب شجاعة صادقة، وتفكيراً واجتهاداً جديداً لا يخشى العواقب الدنيوية، فإذا بقيت القراءات الإسلامية الماضية والحديثة للتراث خاضعة للمنهجية التراثية، فإن العرب والمسلمين سوف يخسرون قرناً إضافياً فوق العشرة التقليدية السابقة.

فمثلاً أساليب التأليف المتبعة اليوم في كتابة التاريخ الإسلامي لا زالت بحسب مناهج وطرق المؤلفين السابقين، تقرأ التاريخ كما كتب، وتعيد تأليفه كما تقرأه، فتكتب عن التاريخ الإسلامي دولة بعد دولة بتاريخ الدول الإسلامية، لأن المؤرخين السابقين كتبوه خليفة بعد خليفة بتاريخ الخلفاء، أو بتتابع أحداثه الزمنية سنة بعد سنة لأن المؤرخين السابقين كتبوه بدخول السنوات والحوليات، والبعض يدعوا إلى إتباع منهج المحدثين في كتابة التاريخ[(١)] مع أن الحاجة تدعوا إلى إعادة النظر في منهج المحدثين على الرغم من محاسنه ومكانته العلمية العالية[(٢)] ولكن المطلوب زيادة التحليل والتفكير العقلي في الروايات التاريخية، وليس النظر إليها من خلال الإسناد فقط، إن الحاجة ماسة للقراءة الجديدة والجريئة والصادقة حتى لو وقعت في بعض الأخطاء، فأن يجتهد المسلمون ويخطئوا خير لهم من أن لا يجتهدوا ولا يخطئوا.

---

(١) انظر: السيرة النبوية الحديثة، محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية ١-٢، الدكتور أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ١١-٢٥.

(٢) انظر: كيف ندرس علم تخريج الحديث، الدكتور حمزة عبد الله المليباري، دار الرازي، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ٨.

فقد كان بسبب غلبة المنهجية التراثية على طرق التـــأليف أن وجـــد البعض أنفسهم محاصرين بأنماط الفهم التقليدية من داخل الثقافـــة العربيـــة الإسلامية[1] و لم يكن غريباً أيضاً أن تكون نتائج محاولات التجديـــد الـــديني بطيئة، ومشاريع الإصلاح ضعيفة، طالما أن نسبة التراثية عالية فيها، والخشية أن يستمر الحديث عن دور التراث في النهضة بالمنهجية التراثية، أي أن تستمر طرق توظيف التراث على مدحه وتمجيده وإخفاء عيوبه ونقاط ضعفه.

إن من أهم خطوات الإبداع إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بالتحليل والتدقيق والربط العقلي وإعادة وصف أحداثه والنظر فيها بصورة تعيد ترتيبه بما ينفع ولا يضر، وبما يحرك من الحدود الجغرافية والمنهجية التراثية نحو الأحسن، ودون أن يعارضها أو يعاديها.

وإن القراءة العلمية الحرة المقترحة هي أن تكون البداية بدراسة العصـــر الحالي، ثم الذي قبله، ثم الذي قبله وهكذا، أي أن تكون دراســـة الماضـــي تدريجياً قرناً بعد قرن، لننظر بماذا اختلف الجيل الحالي عن الجيل الذي قبلـــه فكرياً، ثم الذي بعده، وهكذا حتى نصل إلى نهاية العهد النبوي الشريف وهو عهد وتاريخ نزول القرآن الكريم، وهو عصـــر التشـــريع الإســـلامي الأول والوحيد[2] لأن التراث الإسلامي يبدأ بعد العهد النبوي، وهو مـــن الخلافـــة الراشدة والدولة الأموية وما بعدها إلى آخر من مات من علماء المســـلمين في العصر الحالي، أي بحسب تاريخ الفكر الإسلامي.

(١) انظر: نظرية التراث، د. فهمي جدعان، ص ٤٠.

(٢) انظر: علم تاريخ نزول القرآن الكريم، الدكتور خالد شكري وعمران نزال، ٣٣.

والمسلمون اليوم في القرن الخامس عشر الهجري، فإذا ما نظروا إلى ما بين أيديهم من كتب تراثية في كل المجالات التي دخلها الاجتهاد الإسلامي، وجدوا أن كل قرن كان يأخذ عن القرن الذي قبله بحسب المنهجية التراثية والقراءة المذهبية التي يتبناها والجغرافيا التراثية التي ينتمي إليها، ووجدوا أن الفوارق الفكرية بين القرون العشرة الهجرية الأخيرة طفيفة جداً، فهي كلها ترجع إلى عصر إغلاق باب الاجتهاد في الغالب، وهو قريب من عصر التدوين في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وما أضيف بعد عصر التدوين كان في أغلبه شروحاً وتفاصيل وتفريعات.

وميزة العقلية الإسلامية التدوينية في القرن الرابع أنها جمعت الروايات المنقولة لها كتابة عن القرن الثالث الهجري وما قبله، وأما القرن الثالث الهجري فقد جمع الروايات المكتوبة والمروية سماعاً عن القرن الثاني، وكان القرن الثاني عصر أحداث جسام وسقوط دول وصعود أخرى، فكان في تردد بين وجوب الكتابة وكراهتها، ولكنه للكتابة أميل(١) وكان القرن الهجري الأول عصر رواية شفوية في الغالب.

إن ضخامة الأحداث حملت دواعي النقل والرواية والتعليم، وكانت اللحظة التاريخية الإسلامية الحرجة قد اقتربت وهي قريبة من سنة (٢٣٢هـ)، والتي جاءت بتيار فكري إسلامي جديد يطوي الصفحة الإسلامية السابقة، ويقرر بنفسه فتح صفحة جديدة فيصف نفسه وغيره باجتهاده ، فتزامن صعوده مع بداية عصر إغلاق باب الاجتهاد، فتغلب منهج الرواية على منهج الدارية.

---

(١) انظر: السنة قبل التدوين، الدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٣٤٠-٣٤٣.

كانت ميزة الجمع للروايات وتدوينها بعد الثلث الأول من القرن الثالث الهجري، أنها فكرية وعقدية (أيدلوجية)، أي تصنع كياناً فكرياً صاعداً جديداً، يريد تجاوز فتن القرن الأول والثاني للهجرة باجتهاده، فعملت على جمع رواياتها ورواتها الذين ترضى عنهم، لطي صفحة القتال بالسيف والقتال بعلم الكلام كما سبق بيانه، وميزة هذا الجمع والتدوين أنه كان يذهب في مسارات جزئية، وصفت في النهاية بالفرق والملل الإسلامية في القرن الرابع والخامس للهجرة.

أي أن عقلية الفرق وتمحورها على منهجية تراثية جزئية مغلقة لم تكن في القرن الثاني الهجري، فضلا عن إمكانية وجودها في القرن الأول للهجرة، وسبب وجود عقلية الفرق في القرن الثالث كما بحث من قبل، هو تحول محاولات التصحيح الداخلية من المحاربة بالسيف إلى المحاربة بالكلام، وهو ما أدى إلى انحراف علم الكلام عن دوره الإيجابي من وقت مبكر.

فإذا ما نظرنا في مقولات وكتب علم الكلام في القرن الثالث والرابع للهجرة وجدناه يخلط مع المسائل العقدية موقفه من القوى والحركات الإسلامية التي اقتتلت بالسيف في القرنين الأول والثاني للهجرة، وفي تحديد الموقف من أنصارها، ومع من كان الحق والصواب، حتى إذا عجز الواصف عن تأييد موقفه بالأحكام الشرعية والسياسية اضطر إلى افتراض الأفضلية العصبية، أي أنه أخذ يحتكم إلى النسب والعصبية القبلية التي ذمها القرآن الكريم وذمتها السنة النبوية الشريفة، فلما وقع في هذا المأزق اضطر إلى تأويل أحاديث نبوية في أفضلية عملية لبعض الصحابة، ربما كانت خاصة في بعض المواقف الجهادية في زمن النبوة، على أنها أفضلية عامة ومطلقة، فصار الاحتجاج بالأحاديث النبوية في غير محله ولغير ما أريد له.

أي أن وصف أحداث القرنيين الأول والثاني للهجرة، هو الذي تركـز في صناعة المواقف العقدية والمنهجية النفسية، والذي أعقبه انحـراف علـم الكلام عن مساره، وبذلك نجد أن كل مؤلف أخذ تراثه عمن سبقه، فإذا ما انتهى الأمر إلى القرن الرابع الهجري، وجدنا أن تراثه الأساسي هو في وصف أحداث القرون الثلاثة الأولى.

فإذا كان ذلك كذلك فإن المسلمين اليوم في تفرقهم التراثـي ضـحية رؤية اجتهادية في وصف أحداث القرنيين الأول والثاني، قام بها طائفة مـن المسلمين في القرن الثالث والرابع فوصفوا من ليس منهم عدواً لهم، والواصف للماضي ولو كان حيادياً فهو مؤرخ أولاً، والمؤرخ مؤول للأحداث الفكرية التاريخية ثانياً[1]، مما يتطلب من المسلمين اليوم إعادة كتابة لتـاريخ القـرون الهجرية الأولى[2] لأنه لا يجوز الخضوع للظروف التي أملت على مصنفي كتب الفرق والملل والنحل مواقفهم الفكرية، لأنهم في أحسن الأحوال ربما اجتهدوا في الطريقة التي يخمدون فيها الفتن الداخلية فأخطئوا.

الخطوة السادسة: النظرة الكلية

أن لا تتوقف قراءة المسلمين لتراثهم من خلال وجهـة نظـر لفرقـة إسلامية واحدة، وأن لا تأخذ كل فهمها عن الإسلام من كتب التراث دون كتبه الأصلية، أي دون العودة إلى القرآن الكريم وبيانه النبـوي الصـادق، وبالأخص أن لا تحصر نفسـها بكتب الفرق والملل والنحـل الإسـلامية،

(١) انظر: وانظر كتاب: في التراث والتجاوز، علي أمليل، المركز ، ص ٤٣.

(٢) انظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، ص ١٠٥.

وأما حديث الفرق فقد تكلم فيه العلماء، وضعفوه [1]، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الضعف، وإذا كان إخراج وتحقيق ونشر التراث الجزئي هو الغالب في القرن الماضي، انتصارا للقراءة المذهبية المغلقة، فمن الأفضل أن يتم ذلك على أساس الرغبة والانتماء وليس العداوة والتنافس البغيض.

الخطوة السابعة: إحسان الانتقاء والاقتناء

أما الانتقاء فهو بأن تكون الأولوية في إخراج كتب التراث من المخطوط إلى المطبوع ، وذلك في اختيار النص المفيد في الحاضر، وجعله قادراً على المساهمة في فهم التاريخ والحاضر في سياق البناء الدائم، وليس على أساس الانتماء الجغرافي أو المذهبي للمخطوطات المخرجة أو المؤلفين المطلوبين، وعلى أساس الشمولية للتراث دون تعصب لمذهب أو فرقة، من أجل جعل التراث بستاناً جميلاً للتتره فيه، وقطف أنفع ثماره وأنضجها، وترك ما بعد ذلك للغير دون إساءة، فقد يجد فيه الغير ما هو أفضل من الجيل السابق.

وأما الاقتناء، فهذا يعود لأفراد المسلمين ومؤسساتهم العلمية وبالأخص المدارس والجامعات والمكتبات العامة، بأن تكون الأولوية في اقتناء الكتب التراثية المحققة والمطبوعة للكتب التي تدعو إلى وحدة المسلمين وجمع كلمتهم،

---

(١) انظر كتاب : حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، للمحدث محمد بن إسماعيل الأمير لصنعاني، تحقيق وتخريج سعد بن عبد الله السعدان، دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى ١٤١٥هـ؛ وانظر: الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لأبي عبد الله بن عبد الله بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ) ١/ ١٦٦، تحقيق رضا بن نعسان معطي؛ وانظر كتاب: العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، ص٢٦٩؛ وكتاب: بحوث في الملل والنحل، جعفر السبحاني ١/ ٢٣.

وبالأخص الكتب التراثية التي فيها تسامح مع الاجتهادات الإسلامية الأخرى، والكتب التراثية التي فيها التوازن والاعتدال في الفقه والعقيدة والسياسة، لأن ما عجز عنه البعض في الماضي يمكن أن يكون سهلاً اليوم، وهو التسامح مع الاجتهاد الإسلامي الآخر، وإيجاد العذر للمسلمين المخالفين، وبالأخص إذا كانوا تبعاً أو ضحية لمنهجية تراثية وجغرافيا تراثية معينة، فهؤلاء معذورون في عصبيتهم طالما أن الشجرة الجينية التراثية هي التي تحدد لهم مواقفهم الفكرية، فلا بد من الاجتماع على أخوة الإيمان والإسلام قبل الافتراق على اختلاف فرعي اجتهادي ، سواء كان في العقيدة وهي اجتهاد في تفسير النصوص الإيمانية، أو في الفقه وهو اجتهاد في تفسير النصوص العملية، أو في السياسة وهي اجتهاد في تفسير نصوص الشورى والحكم والدعوة والجهاد.

والتركيز في الدراسات الإسلامية المستقبلية والأبحاث الجديدة على الأفكار التي تساعد على إدارة الأزمة التراثية، وإيجاد الحلول المناسبة لها، مثل أفكار الحرية الإنسانية وهي أساس فكرة الاستخلاف لآدم عليه السلام وبنيه من بعده، وحقوق الإنسان في الإسلام، وبالأخص في القراءة الإنسانية والقراءة الإسلامية والعبادة العلمية والاجتهاد[١] وحقوق أفراد المسلمين جميعاً، ذكوراً وإناثاً، في المشاركة في الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، دون تمييز بين المسلمين.

---

(١) انظر : المدخل العلمي المعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران نزال، ص ٧و١٧و٢٥و٣٣.

الخطوة الثامنة: الإحياء التخصصي

الإحياء التخصصي للتراث يعني أن القارىء أو الدارس أو المحقق في التراث يدرك ما يريده منه، بأن يكون كل محقق يعمل في مجال اختصاصه من كتب التراث، وأن يكون مسئولا عن مجاله في التراث[1] فتخصص الشعر والأدب غير تخصص العلوم الفيزيائية أو العلوم الإنسانية أو التشريعية وغيرها، وهذه الخطوة معينة للباحث على المعرفة الدقيقة، والوعي العلمي والتاريخي فيما يبحثه، وفيما يعتبر منه ويتعظ به، وتساعده على تحديد جانب الإبداع الذي يسعى إليه، إذ لا إبداع إلا في التخصص، ولا إبداع إلا بالمعرفة العلمية لما وصل إليه مجال التخصص في الماضي والحاضر معاً.

هذه بعض الخطوات المقترحة في سياسة التراث عموماً، وهي تصح على التراث التخصصي أيضاً، ولكن كل تراث تخصصي يحتاج إلى مواقف إضافية تخصصية أيضاً، وأهل الاختصاص أولى به من غيرهم، ومثال ذلك الموقف من تراث السلف، فقد اجتهد الدكتور يوسف القرضاوي في بيان الموقف العادل منه، وقد بينها بتوسع علمي لا يتسع المقام لذكره كله، ومنها قوله: (إذا كان تراثنا من عمل العقل الإسلامي، وليس له في ذاته عصمة ولا قداسة، فمن حقنا أن نقف معه وقفة الناقد البصير، الذي يعتبره ثروة عظيمة يجب الاستفادة منها، وبالانتقاء والانتخاب من بين كنوزها، ما يقبله العقل، ويرضاه النقل، وتقتضيه المصلحة المشروعة، وأن ندع منها ما ثبت لدينا خطؤه، أو لم يعد يصلح في زماننا، أو لغير ذلك من الأسباب التي يرتضيها

---

(١) انظر: في تحديات الثقافة العربية، د. زكي نجيب محمود، ص ٣٠١.

عقلنا المهتدي بما أنزل الله من الكتاب والميزان، ووضع مبادئ أساسية يجب التعامل بها مع التراث:

الأول: أن ننظر في سنده، لنعرف صحة ثبوته من عدمها، فليس كل ما ينسب إلى السلف صحيحاً، وليس كل ما ينسب إلى التراث صحيح الثبوت.

الثاني: ثبوت حقنا في نقده، ما دام غير معصوم[(١)] أي شرعية نقد التراث.

الثالث: وجوب العدل والاعتدال في تقويمه ونقده، ووجوب الاعتدال في تقويم تراثنا الديني الفكري.

الرابع: ألا يتجاوز النقد إلى الطعن والتجريح، وأن نقد الآراء لا يعني الطعن في أصحابها[(٢)]. وعن دور التراث في التجديد قال الشيخ محمد الغزالي: (غربلة التراث الذي آل إلينا في هذا العصر لاستبقاء ما يوافق الكتاب والسنة واستبعاد ما عداه، ونحن أصحاب وحي معصوم، وفي تاريخنا العلمي قمم وأئمة، قد تختلف أفهامهم في الفروع الثانوية ولكنهم قلما يختلفون في الأصول والغايات)[(٣)].

وقال الدكتور محمد عمارة:" إن مثلنا مع هذا التراث كمثل الإنسان مع القوانين الطبيعية التي تحكم هذا الكون وتسيطر فيه..، فقبل أن "يعي" الإنسان قوانين ظاهرة ما، لا يستطيع اكتشافها والسيطرة عليها... ومن هنا

---

(١) سبق أن بينا في تعريف التراث الإسلامي تحديداً أنه: اجتهاد العلماء في فهم نصوص الوحي في القرآن وبيانه النبوي الصادق، وما دام اجتهاداً لغير النبي عليه الصلاة والسلام فهو غير معصوم حتماً.

(٢) كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف؟ د. يوسف القرضاوي، بتصرف، ص (٤١ـ ٦٠).

(٣) تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، ص ٣٨.

فإن تسخير الظواهر الطبيعية وتحويل الظواهر الاجتماعية ، والتأثير والتعـــديل في الظواهر الفكرية هو أمر لاحق لوعي الإنسان بقوانينها وفهمه لمكوناتها .. وهكذا الأمر بالنسبة لتراثنا العربي والإسلامي كظاهرة فكريـــة وحضـــارية متنوعة المناحي ومتعددة الجنبات، لا بد أن "نعي" مكونات هذه الظـــاهرة، ونفهم تياراتها، ومنشأ هذه التيارات، وكيف تحركت ونمت، أو انتكســـت وذبلت .. وماذا يصلح من كل ذلك كي يكون طاقات إبداعيـــة وخالقـــة تذكي حركتنا الزاحفة نحو أهدافنا المعاصرة والمستقبلية، وماذا عن صـــفحاته يدرس لمجرد الدرس الأكاديمي التاريخ، وماذا من أجزائه يفحص لمجـــرد إدراك النقص.. الخ "[١].

إن اجتهادات علماء المسلمين في توظيف التراث كثيرة وفيهـــا الخـــير الكثير، وكل منها يركز على الجوانب التي يراها مهمة في مشروع النهضـــة، مثل مقام العقل في تراثنا، والحكـــم بالعـــدل والتمـــدن[٢] أو مقـــاصده الأخلاقية[٣] أو غيرها، وهذه الاجتهادات قد لا يمكن حصرها في عمل فكري واحد، أو ادعاء ذلك، حتى لا يظن أن التفكير في توظيف التراث قد اكتمل، أو أن الاجتهاد فيه قد أغلق، فمسيرة العمل العربي والإسلامي مســـتمرة إن شاء الله تعالى.

(١) نظرة جديدة إلى التراث، د. محمد عمارة، ص ٦.

(٢) انظر: نظرة جديدة إلى التراث، د. محمد عمارة، ٤١ و١٧٥ و ٢١٣.

(٣) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ص ٩٩.

الباب الثالث

الآخـــر والتـــراث

التراث: مدخل الاستشراق، وأحد معابر الغزو الثقافي
التبعيض ومحاولات القراءة المذهبية
(أدلجة التراث)

الفصل الأول

الآخـــر وتراثـــه

إذا كان من الواجب معرفة الآخر، فإن من المهم أن نعرفه بحاضره وتراثه، وبمختلف مناحي الحضارة التي ينتمي إليها، لا سيما الاتجاهات الـتي تحركـه وعوامل تطوره[1]، وتراثه هو جزء من حضارته، إن الآخر الرئيس بالنسبة إلى المسلمين في العصر الحديث هو الحضارة الغربية الأوروبية والأمريكية، وهـذه دول كاثوليكية وأنجلوسكسونية مسيحية في عقائدها في الغالب، وشعوبها مـن أهل الكتاب بمصطلح القرآن الكريم، وتراثها "الديني" هو ما يورث عن علمـاء أهل الكتاب من تفاسير وشروح وفقه لكتابهم الأصلي المترل مـن الله تبـارك وتعالى، وهي التوراة بالنسبة لأتباع موسى عليه السلام، والإنجيل لأتباع عيسى عليه السـلام، كما قال الله تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ (آل عمران: ١-٤).

القرآن الكريم يخبرنا أن التوراة والإنجيل من كتب الله تعالى، ولا يقبـل إيمان مسلم ما لم يؤمن ويصدق بأنها من عند الله تبارك وتعالى، مترلة على رسله موسى وعيسى عليهما السلام، وقد طلب الله من أنبيائه جميعـاً أن يكونـوا مسلمين فقـال تعـالى: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ

(١) انظر: في الحداثة والخطب الحداثي، منير شفيق، ص ٢٠٢.

ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ (١٣٠) إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (١٣١) وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ (١٣٢) أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ (١٣٣) تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ (١٣٤) وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (البقرة: ١٣٠-١٣٥).

في هذه الآيات الكريمة يعلمنا الله تبارك وتعالى معنى كلمة الإسلام، وأن أنبيائه جميعا كانوا مسلمين لله سبحانه وتعالى، أي أن الله تبارك وتعالى لم يطلق اسما على دين، أو على رسالة نبي من أنبيائه غير اسم الإسلام، وهذه حقيقة مهمة للمسلمين وغيرهم، فالدين عند الله تعالى واحد، واحد في مصدره وواحد في اسمه وواحد في نسبته إلى الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ (٨٣) قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ (٨٤) وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (آل عمران: ٨٣-٨٥).

فكلمة الدين أتت مفردة في دين الله، هذه حقيقة من حقائق القرآن الكبرى، وعليه فلا يجوز أن يطلق الناس اسما على دين من عند الله تبارك وتعالى إلا اسم الإسلام، سواء أنزل على موسى أو عيسى أو محمد عليهم الصلاة السلام، أي أن دين موسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام هو الإسلام،

لأن الدين عند الله الإسلام كما قال تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ (آل عمران:١٨-٢٠).

وقد أخبرنا الله تبارك وتعالى أن من أهل الكتاب من حرف في التوراة والإنجيل وأنهم غيروا في كتب الله وكلامه، فقال تعالى: ﴿ ۞أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٧٥)، وقال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (البقرة:٧٩)، وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ (المائدة:١٤-١٥).

أي أن التوراة والإنجيل لم تحفظ كما أنزلت من الله تعالى، وهذا ثابت بالخبر الصادق عن الله تعالى في القرآن الكريم، وثابت للعلماء جميعاً، وعلماء أهل الكتاب وبالأخص في أوروبا وأمريكا توصلوا إلى ذلك بأنفسهم في نقدهم

للكتاب المقدس[1] وفائدة ذلك أن يعلم أن ما عند أهل الكتاب من كتب قديمة هي من التراث، لأن الكتب الأصلية غير موجودة عند أهل الكتاب أنفسهم، وغير محفوظة كما أنزلت من عند الله تعالى، لا عند اليهود ولا عند النصارى المسيحيين، فاللغة التي أنزل فيها الإنجيل هي اللغة الآرامية ولا توجد النسخة الأصلية التي كتب بها الإنجيل باللغة الآرامية، وفي ذلك يقول الفيلسوف الدكتور محمد أركون: "فمن المعروف أن كتبة الأناجيل قد اختاروا الإغريقية كلغة كتابة بدلاً من الآرامية، على الرغم من أن هذه الأخيرة هي لغة المسيح. فلماذا؟

لأن الإغريقية كانت أقوى ثقافياً وأكثر انتشاراً، ولأن لغة المسيح الناصري كانت عبارة عن لهجة متواضعة من لهجات اللغة السامية التي لا يمكن مقارنة رأسمالها من حيث عدد الكتب بالرأسمال الذي تتمتع به اللغة الإغريقية آنذاك، ألا يمثل هذا التحول ظاهرة ذات دلالة كبرى، كيف أمكن لعلماء اللاهوت المسيحيين أن يتخلوا بمثل هذه السهولة والسرعة عن لغة المسيح: أي عن الصيغة الأصلية للرسالة الإلهية التي نزلت بالآرامية؟ ويا له من انتقام هائل للكتاب (بالمعنى العادي للكلمة) على الكتاب (بالمعنى المقدس للكلمة).

ولكن العجب يزول -أو يخف- إذا علمنا أن هؤلاء اللاهوتيين المسيحيين كانوا بشراً أولاً وقبل كل شيء، وكانوا يهدفون إلى تحقيق أكبر قدر من الفعالية في نشر الرسالة المسيحية، فوجدوا أن الإغريقية أكثر ملائمة لغرضهم فتبنوها"[2] .

---

(١) انظر كتاب: من كتب الكتاب المقدس، تأليف: فريدمان، نشر شركة الكتاب الشهري الكبير، باريس، ١٩٩٧م.
FRIDMAN R.E. QUI A ECRIT LA BILBE. LE GRAND LIVRE DU MOIS. PARIS 1997.

وكتاب: مقدمة إلى تاريخ إسرائيل القديمة، تأليف: فلهاوزن، نشر ميريدينا، كليفلاند، ١٩٦١م.
WELLHAUSEN J. PROLEGOMENA TO THE HISTORY OF ANCIENT ISRAEL . MERIDIAN BOOKS. CLEVELAND 1961

ومراجعة الموسوعة البريطانية، تحت عناوين الكتاب المقدس، ونقد الكتاب المقدس.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي، الدكتور محمد أركون ٥٨ .

هذه معلومات تاريخية تفيد أن كل نسخ الإنجيل المنتشرة في العالم اليوم هي نسخ مترجمة عن اللغة الأصلية التي نزل بها الإنجيل، فقد تعرضت التوراة والإنجيل إلى التطور في التأليف والزيادة عليها بعد موت موسى وعيسى عليهما السلام، وهذا ثابت بعلم نقد الكتاب الأدنى والأعلى[1] الذي قام به علماء الغرب أنفسهم في محاولات الإصلاح الديني في القرون الأخيرة، وبما ثبت لهم عن طريق المخطوطات التي عثروا عليها بهذا الخصوص ومنها مخطوطات البحر الميت[2].

نقول ذلك من باب المعرفة التاريخية والمعرفة العلمية في التراث الآخر، وذلك قبل الحديث عن الموقف من الآخر وهو من أهل الكتاب في الغالب، وقبل الحديث عن المستشرقين وهم من أهل الكتاب في الغالب أيضاً، لأن القرآن الكريم أمر المسلمين أن يزنوا بالقسطاس المستقيم، وإتباع منهج وحيد في الجدل مع أهل الكتاب، وهو الجدال بالتي هي أحسن، إلا من يثبت عليه الظلم منهم سواء كان من المستشرقين أو من غيرهم، وقد نزل هذا الحكم في آية مكية هي أشبه بأحوال المسلمين اليوم، فقال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٦). والجدال بالتي هي أحسن لا يتم ما لم يتفهم المسلم المجادل قيم الآخر وأفكاره وتراثه، وهذا يفسر اهتمام القرآن الكريم بذكر قصص الأنبياء كثيراً، ومن أكثرهم موسى وعيسى عليهما السلام في السور المكية؟ ومواقفهم من أنبيائهم

(١) انظر: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، دار المعارف، مصر، وكتاب: البحث عن يسوع، تأليف كمال الصليبي، دار الشروق الطبعة الأولى ١٩٩٩م، وكتاب تطور الإنجيل، تأليف اينوك باول، ترجمة ودراسة أحمد أيبش، دار قتيبة، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

(٢) انظر: مخطوطات البحر الميت، محمود العبادي، من منشورات دائرة الثقافة والفنون، المملكة الأردنية الهاشمية، ١٩٦٧م، ص١٨٧.

ومن دعوة الإسلام في السور المدنية؟ وذلك للعبرة أولاً ثم إحسان التصرف معهم ثانياً، ولا تتوقف العبرة التاريخية على مواقفهم من أنبيائهم ولا من كتبهم فقط، وإنما بما حدث في تاريخهم بعد ذلك أيضاً، لأن في تاريخهم الكنسي والسياسي عبرة للمؤمنين أيضاً.

ولعل العبرة المقصودة في هذا الباب هي بيان ضرورة معرفة عقائدهم التراثية، التي أجاد عدد من العلماء بيانها منهم الدكتور حسن الترابي، عرضها في كتابه القيم: السياسة والحكم، يقول فيها: " ولقد ظهر في بني إسرائيل قديماً المسيح عليه السلام مولوداً معجزة .. ما جاء ليعزل الدين عن واقع الحياة العامة، بل ليوحد الحياة كلها إخلاصاً لله، ولا ليميز بني إسرائيل، بل ليوحدهم إلى بني الإنسان بالرحمة والسلام، وكان عيسى عليه السلام دعوة إلى تقويم الحياة بالدين، لكن تحت وطأة من جبروت الرومان وضغط من التقليدية الإسرائيلية الغيورة من التجديد، فلم يتم الدين سنة في الواقع، فقد توفى الله عيسى وخلفه حواريوه وأتباعه في عذاب واضطهاد من الرومان وبتحريض اليهود، واضطروا بذلك الحرج إلى ابتداع رهبانية ما كتبها الله عليهم ولكن كانت لجوءاً للسرية .. ثم ظهر القديس بولس فأراد بوطأة تلك الضرورة أن يكيف الدين ليفتح له مجالاً من الحرية في ظلال سيوف الجبابرة الرومان، ولذلك أخذ دعوة عيسى لاتقاء الظاهرية القانونية المنافقة التي لا تتم بها الشريعة، فذهب بها إلى إعلان نهاية قانون التوراة بقيام عيسى، وأن ما لله من الهدي الخلقي فهو لله، وما لقيصر ما عرف الناس من سلطان التصرف في الشأن والمال العام، وتفاصل المتدينون النصارى لولائهم الخاص لصف الإيمان إلى هامش الولاء بحكم الواقع السياسي لطاعة السلطان، وأصبحت الكنيسة هي ما يمثل الهوية الجامعة مركز الموالاة الخاصة للنصرانية"[(١)] .

---

(١) السياسة والحكم، الدكتور حسن الترابي، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٢٩.

الفصل الثاني

عقل الاستشراق

ظهر لنا في فصل سابق اهتمام المستشرقين بتحقيــق التــراث العــربي والإسلامي، وكانوا في العصر الحديث أسبق من المسلمين أنفسهم، حتى ظن البعض أن علم التحقيق منطق غربي ورد عليه [1]، فما هي الدوافع وراء جهود المستشرقين من دراسة الإسلام والتراث وتحقيقه؟

وهل كانت جهودهم فردية معرفية وعلمية وموضــوعية؟ أم كانــت مدفوعة من مؤسسات كنسية أو استعمارية مشتبه فيها؟

وإذا كان ذلك كذلك، فهل من الممكن الاستفادة من جهــودهم في تفسير الإسلام، ومن تحليلاتهم في فهم التراث العربي والإسلامي، أو هل يمكن الاستفادة من إخراجهم لبعض كتب التراث؟ أو من تشخيصــهم ونقــدهم للتراث؟ وهل يمكن الاطمئنان إلى أحكامهم [2]؟ وما هي المآخذ العلمية على أعمالهم وتحقيقهم؟

هذه الأسئلة وغيرها عن الاستشراق لا يتم الرد عليها بصورة جزئية، إذ المستشرقون ينتمون إلى الحضارة الغربية في الغالب، أي أنهم جزء من كــل، هذا الكل هو الآخر بالنسبة إلى المسلمين، ولعل أقرب صورة لعلاقة المسلمين مع الغرب، هي الصورة التي صنعها الغرب نفسه للإسلام والمسلمين، يــوم جعل منهم شرقه وآخره ولعلهم أيضاً آخرته بإذن الله، يوم تتغلــب القــوى

(١) مناهج تحقيق التراث، الدكتور رمضان عبد التواب ص ٥.

(٢) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ص ١٠.

الخيرة في الغرب، فتعرف القرآن الكريم حق معرفته، وتمتـدي إلى الإسـلام بنفسها، وتجعل منه صراطها المستقيم، وحداثتها الصادقة.

وبداية نتعرف على الخريطة الفكرية للعالم الغربي في الماضي والحاضر، وفق رؤية فكرية تقدم بها الفيلسوف العربي الدكتور محمد عابد الجابري عن الغرب والاستشراق نحاول تفهمها أولاً، ونحاول الدخول منها إلى رؤية أهم المختصين بالاستشراق الدكتور إدوارد سعيد ثانياً، ثم نجيب عـن الأسـئلة المطروحة ثالثاً.

وسبب اختيار رؤية الفيلسوف الجابري أنه جعل الاستشراق يتحـدث عن نفسه ووظيفته من داخل العقلية الأوروبية الدينية والعلمانية الغربيـة، في كتابه: مسألة الهوية، العروبة والإسلام .. والغرب[1] يقول الجـابري تحـت عنوان الامبراطورية العالمية .. والأيديولوجيا البابوية: (إذا كانـت اليهوديـة تسند لبني إسرائيل -شعب الله المختار- مهمة قيادة العالم، فإن المسيحية تتجه إلى البشر جميعاً، وتربط خلاص كل فرد بارتباطه بالمسيح ... ومن هنا أصبح "المستقبل" مسألة تخص كل إنسان فرد مكلف بتحقيق خلاصـه بارتباطـه الروحي بالمسيح، ومن ثمة فخلاص البشرية ككل لن يتم إلا إذا أصبح البشر جميعاً مسيحيين، وذلك ما سيتحقق عند عودة المسيح في آخر أيام الدنيا..)[2]

هذه هي الأسس والأفكار أو العقائد اليهودية والعقائـد المسـيحية في النظرة إلى الناس والعالم، فالعقائد اليهودية تنظر إلى العـالم نظـرة فوقيـة،

(١) سيكون النقل من كتاب مسألة الهوية للدكتور محمد عابد الجاري، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، قضايا الفكر العربي (٣)، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، من الصفحات (١١٠ ــ ١٤١).
(٢) مسألة الهوية، للجابري ١١١.

والعقائد المسيحية تنظر إلى العالم نظرة رحمة كما هي نظرة الأناجيل، ولكن هذه النظرات دخلها التطور كشأن كل العقائد البشرية، فقد تطورت العقائد المسيحية -بعد انحرافها عن التوحيد الخالص وادعاء "ألوهية المسـيح"- إلى صناعة عقائد تخدم القائمين على هذه العقائد أكثر مما تخدم الدين.

يقول الجابري: (هذه الدعوة الدينية العامة التي حملتـها المسـيحية إلى الناس سرعان ما أصبحت عبارة عن **أيديولوجيا دينية** كرسـتها الكنيسـة الكاثوليكية تحمل نزوعاً صريحاً لإقامة دولة عالمية)[1] والدولة تعني وجود من يرأس هذه الدولة ويتصرف بشؤونها، والأيديولوجيا الدينية في هذه الحالة هي دولة ترأسها الكنيسة، ولما لم تكن الكنيسة الشرقية تشارك الكنيسة الغربيـة هذا التوجه، علم أن هذا التوجه نحو الدولة العالمية، هو أيديولوجية بشـرية، وليس أيديولوجية من الدين نفسه، وهو ما أراد الجابري بيانه بقوله:

(الشيء الذي لا نجده عند الكنيسة الأرثوذوكسية الشرقية. لقد كانت هذه جزءاً من الامبراطورية البيزنطية، أما الكنيسة الرومانية اللاتينيـة الـتي استقلت بنفسها عن روما فلقد صارت بمثابة دولة داخل دولـة، كانـت "الوريثة الشرعية للامبراطورية القديمة"، دولة على رأسها البابـا تستنسـخ في هياكلها نظام الإدارة البيزنطـية، سـواء فيما يتعلق بمركز البابا واختصاصه أو بالمحاكمة البابوية أو بالإقطاع البابوي)[2].

أي أن الكنيسة الكاثوليكية جعلت من التراث الإداري البيزنطي شكل دولتها، وقديماً قيل إن النصرانية ترومت ولم تتنصر ملوك الروم[3]، وسـبب

---

(١) مسألة الهوية، للجابري ١١١.

(٢) مسألة الهوية للجابري ١١٢.

(٣) تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، دار العربية، بيـروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ١/ ١٧٣.

ذلك أنه[(١)] : (لما اعتنق أهل أوربة الملة المسيحية بعد العصور المظلمة لم يجدوا في الإنجيل ما يبصرهم بالمسائل السياسية ويهديهم إليها، ففي إنجيل يوحنا قول سيدنا عيسى "ليست دولتي من هذه الدنيا"[(٢)] ، وفي إنجيل لوقا قوله: "فقال لهم: أدوا لقيصر ما لقيصر، ولله ما لله"[(٣)] ، ولم يجد النصارى مناصاً من اتخاذ سنة القياصرة منهاجاً يحتذونه في الروابط الدولية، فسموا دولتهم منذ عهد شارلمان -وهو معاصر لهارون الرشيد- الإمبراطورية الرومانية المقدسة، ولم تكن إمبراطورية ولا رومانية ولا مقدسة، كما أشار إليه بعض الظرفاء من كبار رجال التشريع في إنجلترا).

يقول الجابري: (ولكي تدعم البابوية مركزها إزاء الدولة الإمبراطورية عملت على صياغة أيديولوجيا سياسية دينية تستمد منها الشرعية الإلهية)[(٤)] .

أي أن الدولة البابوية وسعت أفقها السياسي، وذلك بالتعبير عن توجهاتها السياسية بالعبارات والمعاني الدينية، مستعملة في ذلك عدة نظريات أو عناصر جعلت منها عناصر الأيديولوجية البابوية، منها:

١ - **نظرية الوحدة:** (ومن عناصر هذه الأيديولوجيا البابوية ما يطلق عليه اسم "نظرية الوحدة" وهي نظرية تقرر أن العالم المسيحي أمة واحدة، لها دين واحد هو الدين المسيحي على مذهب روما الكاثوليكي -والكاثوليكية معناها: العالمية- ولها لغة واحدة هي اللغة اللاتينية، وكنيسة واحدة هي التي على رأسها البابا).

---

(١) مقدمة في علم السير، أو حقوق الدول في الإسلام، الأستاذ الدكتور محمد حميد الله، من كتاب، أحكام أهل الذمة، لابن القيم الجوزية، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ص ١/ ٨٠.

(٢) إنجيل يوحنا ، الإصحاح ١٨، آية ٣٦. المصدر السابق ١/ ٨٠.

(٣) إنجيل لوقا، الإصحاح ٢٠، آية ٢٥، المصدر السابق ١/ ٨٠.

(٤) مسألة الهوية للجابري ١١٢.

٢ ـــ **نظرية السيفين:** (هذا الكيان البابوي يعطي لنفسه من الشرعية مثلما للدولة الإمبراطورية، موظفاً في ذلك عنصـــراً آخـــر مـــن عناصـــر الأيديولوجيا البابوية، نقصد به "نظرية السيفين"، ومؤداها أن الله له ســـيفان مسلولان:

أحدهما : يمثل سلطانه على أرواح البشر .

والثاني : يمثل سلطته على أبدانهم.

وقد تسلم القديس بطرس السيفين كليهما، فأعطى سيف الأرواح للبابا وسيف الأبدان للإمبراطور، ومن هنا صارت السلطة سلطتين:

- سلطة روحية للبابا وحكومته.
- وسلطة زمنية وهي للإمبراطور.

والسلطة البابوية أسمى من السلطة الإمبراطورية ويجب أن تكـــون لهـــا الكلمة العليا: ذلك لأن الدولة هي من عمل الإنسان، في حين أن الكنيســـة هي من عمل الله، فالبابا هو ممثل الله على الأرض وهو خليفة القديس بطرس (الذي هو خليفة المسيح ومؤسس الكنيسة الأولى).

٣- **نظرية المدينتين:** (ومن العناصر الأساسية كذلك في الأيـــديولوجيا البابوية القول بـــ "مدينة الله" كمقابل لـــ "المدينة الأرضية" وقـــد اشـــتهر القديس اغسطين بصياغة نظرية في الموضوع تبنتها البابوية، فقالت: إن المسيح قد جاء لإعمار مدينة الله، وبالتالي فإن التاريخ البشري قد صار بعد المســـيح عبارة عن صراع بين المدينتين) [١].

(١) مسألة الهوية للجابري، ١١٣ .

وهكذا استطاعت الأيديولوجية البابوية بهذه النظريات الثلاثة وغيرها أن تؤسس لرؤية موحدة للعالم المسيحي، تسعى الدولة البابوية لتحقيقه ورئاسته، يقول الجابري: (غير أن ما كانت البابوية تسعى لتحقيقه في واقع الأمر هو تشييد دولة عالمية يكون البابا على قمتها).

ويؤيد الجابري رؤيته بأقوال مؤرخ أوروبي مختص، ويرى في النهاية أن الكنيسة الكاثوليكية قد نجحت في الوصول إلى أهدافها، بقيادة أوروبا إلى أعمال مشتركة هي من تخطيط الكنيسة نفسها، ومن هذه الأعمال:

١- **جمع الطبقات وبسط السلطان على أوروبا:** (وقد ترسخ هذا الطموح إلى إقامة عالم موحد على رأسه البابا في وعي الجماهير المسيحية، فاستطاعت الكنيسة الكاثوليكية أن تستتبع جمع الطبقات وتبسط سلطانها على دول أوروبا ومؤسساتها).

٢- **شن الحروب الصليبية:** (واستطاعت أن تدفع القبائل الأوروبية الشمالية الغازية وتوجه اندفاعة القوى الاقتصادية المتنامية، استطاعت أن تفعل ذلك "ضمن تيار الحروب الصليبية التي تعتبر أكبر مشروع مشترك قام به العالم المسيحي الموحد").

٣ ـ **التأثير على المفكرين والفنانين:** (وكما استطاعت البابوية أن تكرس مشروعها العالمي الهيمني في وعي الجماهير المسيحية، استطاعت كذلك أن تؤثر في رؤى المفكرين والفنانين)[(١)].

ويذكر الجابري المفكر دانتي مثالاً على أولئك المفكرين والفنانين الذي عبروا في أدبهم عن موافقتهم وحماسهم للأيديولوجية البابوية، وتأييدهم

---

(١) مسألة الهوية للجابري، ١١٤.

للمشروع المستقبلي، مشروع دولة عالمية تحكم البشر جميعاً، ويرى الجابري أن مشروع الأيديولوجيا الدينية والسياسية البابوية والمشروع الكنسي الكاثوليكي لدولة عالمية تحكم البشر، انتقل من أيدي الكنيسة إلى أيدي العلمانية الأوروبية الحديثة، أي أن العلمانية الغربية تحمل نفس المشروع الغربي الديني السابق، ولكن الفارق هو في تغيير اللغة والمصطلحات من الديني إلى الدنيوي فقط.

يقول الجابري: (هذا "المشروع المستقبلي"، مشروع دولة عالمية تحكم البشر جميعاً، أرواحهم وأبدانهم، المشروع الذي عبر أول الأمر عن طموحات البابوية وأحلام أدباء وفنانين عاشوا تحت كنفها مستلهمين أيدلوجيتها، ستتبناه الفلسفة الأوروبية "العلمانية" وسيقوم بالتنظير له فلاسفة أوروبا)[١] .

يرى الفيلسوف الجابري أن العلمانية الغربية ستحمل نفس طموحات وأحلام الأيدلوجيا البابوية والكنيسة الكاثوليكية وأحلام أدباء وفنانين عاشوا في كنفها، ولكن العلمانيين سيغيرون المسلك فقط، دون أن يعلل الجابري بشكل صريح هذه الظاهرة العلمانية الأوروبية، أو أسباب تغيير المسلك المشار إليه، ودون أن يبحث إن كان التنكر للأصول الدينية حقيقياً؟

يقول الجابري: (وإذا كان فلاسفة التاريخ "العلمانيون" سيسلكون في تقرير هذا المشروع مسلكاً فلسفياً عقلياً يجتهد في إخفاء خلفيته البابوية والتنكر لأصوله الدينية، فإن المؤسس الفعلي لفلسفة التاريخ في الثقافة الأوروبية لم يتنكر لتلك الأصول ولا لتلك الخلفية)[٢] .

(١) مسألة الهوية للجابري ١١٥ .

(٢) مسألة الهوية ، الجابري ١١٥.

وهو يقصد بذلك الأسقف الفرنسي الخطيب بوسويه (١٦٢٧-١٧٠٤)، ليخلص عنه وعن مؤرخ مختص آخر اتفاقهم على فكرة (أن الإنسانية إنما خلقت من أجل الكنيسة)، وهي الفكرة التي حورتها العلمانية الغربية وقامت عليها فلسفات التاريخ العلمانية، إلى إحلال كلمة "أوروبا" أو الغرب محل "الكنيسة" فأصبحت الفكرة (أن الإنسانية إنما خلقت من أجل أوروبا).

وعند ذلك يتساءل الجابري ، هل كان الموقف الديني يستغل السياسي أم العكس؟ وهذه ثنائية لا نعلم إن كانت واقعية في أوروبا في ذلك الوقت؟ أم هي مما يفرضه سؤال الواقع الحالي؟ بغض النظر عن شكليات الصراع مع الكنسية ورجال الدين في أوروبا في ذلك العصر، ولماذا لا يقال إن ما حصل كان تبادل أدوار فكرية وسياسية، فرضها فشل الكنيسة التي قادت الحروب الصليبية وعجزها في أمور السياسة[١] ، فكان لا بد أن تنتقل الراية إلى لغة عصرية جديدة في ذلك العصر هي العلمانية، حتى تحقق الدولة العلمانية الحديثة والكنيسة من وراءها النصر على الشرق، طالما أن المعركة الدينية المكشوفة مع المسلمين كانت خاسرة، بدليل "أن الأكثرية الساحقة من المستشرقين حتى الربع الأول من القرن العشرين كانت من رجال الدين الكاثوليك والبروتستانت، أو ممن سبق لهم أن عملوا في مجال علوم الدين"[٢] .

ولكن الجابري يذهب برأيه إلى: (أن "الديني" في الأيديولوجيا البابوية إنما كان مسخراً لـ" السياسي" وان الطموح إلى إنشاء دولة مسيحية عالمية

---

(١) عصر النهضة بين الحقيقة والوهم، مفيدة محمد، ص ٤٩.

(٢) بحث: الاستشراق والأنثربولوجيا، الدكتور رضوان السيد، مجلة الاجتهاد، العدد (٤٩)، شتاء ٢٠٠١م، ص ٥.

تحت سلطة "البابا" لم يكن في الحقيقة سوى تعبير عن الرغبة الدفينة والجامحة في إحياء الإمبراطورية الرومانية القديمة)[١].

ويعلل الجابري تلك الرغبة الدفينة لمكانة الإمبراطورية التي كرست حكم أوروبا للعالم قبل ظهور المسيحية وبعدها التي بقي الحنين إليها بعد انحلالها قائما في نفوس الأوروبيين طوال القرون الوسطى، حتى وصفت بالإمبراطورية الرومانية المقدسة، وقد يوافق ذلك قول القاضي عبد الجبار الهمذاني بأن النصرانية ترومت ولم تتنصر ملوك الروم، إلا أن القاضي عبد الجبار تكلم عما كان قبل القرن العاشر الميلادي، والجابري يتكلم أيضاً عما بعد ذلك بقرون.

يقول الجابري: (ومع قيام النهضة الأوروبية وظهور الدولة القومية وما رافق ذلك من فصل عن الكنيسة وحصر مهام هذه في الجانب الروحي من حياة الناس، قامت فلسفات التاريخ لتحل محل الأيديولوجيا البابوية، ولتكرس بخطاب فلسفي عقلي، يستغني عن الدين وأخلاقياته واستشرافاته الأخروية، رؤية جديدة للعالم، للتاريخ والمصير محورها أوروبا مكرسة هكذا ما ندعوه اليوم بـ "المركزية الأوروبية")[٢].

ويفسر الجابري أثر النهضة وما تحقق فيها من اكتشافات علمية واستكشافات جغرافية ورواج تجاري، جعل الناس يلمسونه في حياتهم اليومية، حتى غدا التقدم ديدن الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر قرن

(١) مسألة الهوية للجابري، ١١٩ .

(٢) مسألة الهوية للجابري، ١١٩، وانظر: مقدمة في علم الاستغراب، الدكتور حسن حنفي، ص ٣٦.

"الأنوار"، الأمر الذي صاحبه تفسير فلسفي لفهم الطبيعة والتاريخ والتقـــدم، ولكن ليجعل من أوروبا مركزية العالم والتقدم والحضارة والتاريخ[(١)] .

ومن هذه المركزية الأوروبية يدخل الجابري على الاستشراق ليجعل منه أداة ضرورية للمركزية الأوروبية التي تصنع نفسها وتصنع آخرهـــا كيـــف تشاء، فيقول: (هذه المركزية الأوروبية التي كرستها الفلسفات التي ذكرنـــا، من خلال إعادة بناء "التاريخ" البشري ومحورته على أوروبـــا ، سيكرســـها الاستشراق تكريساً بالتحرك على الوجه الآخر من العملة، إذ سيشيد لأوروبا ثقافة كاملة عن "الشرق" تجعله "الآخر" بالنسبة إليها، لا "الآخر" الند، بـــل "الآخر" الأدنى الجامد المنحط المتخلف)[(٢)] .

ويعلل الجابري ذلك بطريقـــة بناء الذات الأوروبيـــة أو "الأنا" علـــى نحـــو يتطـــلب (عملية تفـــكيك "الآخر"، عمـــلية ســـلبه أناه وإقصـــائه وتحـــويله إلى مجرد موضـــوع.. تلك هي المهمـــة التي قام بها مـــا يعـــرف بـــ"الاستشراق")[(٣)] .

فالاستشراق في نظر الجابري عملية تخص الغرب، والمطلوب منه بنـــاء الغرب لنفسه، وليس المعرفة العلمية عن الآخر، وإذا كانت معرفـــة الآخـــر ضرورية فهي من أجل تفكيكه والقضاء عليه. يعرف الجابري الاستشـــراق فيقول: (هو ذلك النوع من المعرفة التي شيدها الغرب لنفسه عـــن الشـــرق

---

(١) انظر: من التراث إلى الثورة، طيب تيزيني ، ص ١٩٧.

(٢) مسألة الهوية، د. الجابري ١٢٦ .

(٣) مسألة الهوية للجابري، ١٢٨.

بوصفه "الآخر" الذي لا بد من عزله وتمييزه ليصبح في الإمكان بناء "الأنا" الأوروبي كذات وحيدة، كل ما عداها موضوع لها)[(١)].

يجزم الفيلسوف الجابري أن هذا هو الاستشراق وليس شيئاً غيره، حتى إنه يجعل منه مثل اليد الأخرى للفكر الأوروبي التي يحتاج إليها إذا أراد التصفيق، فيقول: (إن الاستشراق إذاً، هو الوجه الآخر لفلسفة التاريخ، الوجه المكمل ولكن الضروري ضرورة إحدى اليدين للأخرى في عملية التصفيق. إنه بدون وضع الاستشراق في مكانه هذا من الفكر الأوروبي الحديث ستبقى أطروحتنا حوله ناقصة وغير مؤسسة)[(٢)].

هذه خلاصة رؤية الجابري للاستشراق، وهي في النهاية رؤية فيلسوف مختص في الفكر الأوروبي والعربي، لها مكانتها العلمية ولها مشاركون ومؤيدون، وإن لم تكن الرؤية الوحيدة. وبعد ذلك يستعيد الجابري عن المفكر الفيلسوف العربي إدوارد سعيد بعض النصوص التي بنى عليها إدوارد سعيد تحليلاته النقدية في كتابه "الاستشراق"[(٣)] وهو الكتاب الذي لم ينل -في تقدير الجابري- ما يستحقه من اهتمام في أوساط المثقفين العرب لأسباب ستتضح بعضها في آخر هذا البحث.

---

(١) مسألة الهوية للجابري ١٢٨. وانظر : الاستشراق أهدافه ووسائله، الدكتور محمد فتح الله الزيادي، دار قتيبة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، ص ١٥؛ والاستشراق، إدوارد سعيد ٣٨؛ وكتاب: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرازق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٦٤.

(٢) مسألة الهوية للجابري ١٢٨.

(٣) ظهر كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد أول مرة في لندن: روتلج، ١٩٧٨م، وترجمه إلى العربية كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية ١٩٨١م.

يذكر الجابري أربع عمليات لجأ إليها الاستشراق في بناء "أناه" الأوروبية وكلها عمليات عزل وإقصاء لـ "الآخر": الشرق، ومنها:

١ - الإقصاء الجغرافي.

٢ - الإقصاء العرقي.

٣ - الإقصاء العقلي.

٤ - الإقصاء الحضاري.

هذه الأنواع من الإقصاء لـ "الشرق" من طرف الغرب كانت من أجل أن يتعرف هذا الأخير إلى ذاته ويبني أناه. ولكن الإقصاء كان سبيلاً أيضاً إلى "استعادة " ذلك "الشرق" نفسه كموضوع للغرب، موضوع لا بد من معرفته كي تتأتى السيطرة عليه. ومع أن الاستشراق قد جعل مهمته الرئيسية، إن لم تكن الوحيدة، هي معرفة الشرق، وذلك منذ قيامه في القرن الثامن عشر، فإن حاجة الشرق بقيت قائمة تتجدد باستمرار.

فهذا سلفان ليفي مثلا، وهو رئيس الجمعية الآسيوية بباريس وأستاذ اللغة السنسكريتية في كوليج دوفرانس يلح سنة ١٩٢٥م على ضرورة معرفة الشرق فيقول: (إن واجبنا أن نفهم الحضارة الشرقية... في أشكالها الماضية والمستقبلية معاً.. لقد أخذنا على عاتقنا مسؤولية التدخل في تطورهم .. وبسبب الحق الذي يمنحنا إياه تفوقنا فقد وضعنا جميع تقاليدهم الأصلية المحلية موضع سؤال)[١]. بهذه العقلية الاستشراقية كان تحرك المستشرقين نحو الشرق، ودراسته من كل وجه وفي كل مجال، فكان "الاستشراق طريقة للوصول إلى

(١) مسألة الهوية للجابري ١٣٢ .

تلائم مع الشرق مبنية على مترلة الشرق الخاصة في التجربة الأوروبية الغربية، فالشرق ليس لصيقاً بأوروبا وحسب، بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا، وأغناها، وأقدمها، ومصدر حضارتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وأحد صورها الأكثر عمقاً وتكرار حدوث الآخر"[(١)] وبهذه العقلية غاصت الدراسات الاستشراقية فيما تعلم وما لا تعلم[(٢)]: سواء في دراسة القرآن الكريم وكتب المصاحف وعلوم القرآن[(٣)] أو في دراسة السيرة النبوية[(٤)] أو في دراسة اللغة والأدب العربي[(٥)] أو في دراسة التاريخ العربي والإسلامي[(٦)] أو في دراسة الشؤون السياسية[(٧)] وغيرها. وفي المقابل قامت

---

(١) الاستشراق، إدوارد سعيد ٣٧.

(٢) انظر: الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم، الدكتور مصطفى السباعي، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص ٥٤؛ وكتاب: الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية، الدكتور قاسم السامرائي، الرياض، دار الرفاعي، ١٩٨٣، ص ١٨.

(٣) انظر: علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره "منهج في تدبر القرآن"، الدكتور خالد شكري وعمران سميح نزال، نشر جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٤٤٦؛ وكتاب: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ١-٢، الدكتور سامي سالم الحاج، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، الطبعة الأولى ١٩٩١م، ج٢ / ص ٣٠٣.

(٤) الاستشراق الفرنسي وموقفه من تاريخ عهد النبوة، مصطفى الحاج مالك بوكاري، مخطوط رسالة ماجستير، إشراف الدكتور أكرم ضياء العمري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص ٣٦٣؛ وكتاب: الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، مصطفى عمر حلبي، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الاستشراق، إشراف الدكتور إسماعيل أحمد عمايرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ص ٢٢.

(٥) انظر: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، الدكتور أحمد سمايلوفتش، القاهرة ١٩٨٠م؛ وكتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ١-٢، عدد من المؤلفين، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، صدر في إطار الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري.

(٦) انظر: الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، الدكتور مازن بن صلاح مطبقاني، الرياض، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

(٧) انظر كتاب: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، مصطفى نصر المسلاتي، دار اقرأ، طرابلس ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

دراسات عربية وإسلامية في الرد على العقلية الاستشراقية[(١)] وأخرى تبحث عن جدوى الاستشراق بين دعاته ومعارضيه[(٢)]، وأخرى عن تاريخه من المستشرقين أنفسهم[(٣)]. وإذا كان الاستشراق التقليدي قد اعتمد أول الأمر على الاحتكاك بالشرق نفسه، بتعلم لغاته ودراسة تراثه وتقاليده، فإن الغرب لم يعد اليوم في حاجة إلى مثل هذا المجهود التقليدي. فقد تكونت في الشرق نفسه نخب تقوم للغرب بما يريد، سواء في مراكز الدراسات الشرقية في أوروبا وأمريكا أو في مراكز مماثلة أنشئت في عدد من العواصم العربية... هذه النخب والمراكز تقوم بهذا الدور ماضية في إرواء ظمأ الغرب إلى معرفة الشرق ومواصلة إحكام السيطرة عليه.

ويعلل الجابري بأن كشف إدوارد سعيد لدور هذه النخب المثقفة من العرب والمسلمين للاضطلاع بدور ووظيفة المستشرقين بوعي أو بغير وعي كان سببا لأن لا يحظى كتابه عن الاستشراق بترحيب هذه النخب، إنه الاختراق الثقافي الذي يتواصل الآن بشمولية أكبر وبوسائل فنية تقنية أدق وأخطر، بل والمنافسة بين هذه المراكز الاستشراقية في الخدمة والتسول المالي أكثر، بدراسة كل ظاهرة أو حركة ناشطة بين العرب والمسلمين في التفكير أو التغيير أو النهضة، لترسل بها إلى الغرب، إنها الأعين الساهرة في العرب من أجل الغرب، مقابل أوراق خضراء في لونها سوداء في نتائجها، بل إن بعض

---

(١) انظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، الدكتور محمود حمدي زقزوق، كتاب الأمة القطرية العدد (٥)، ومؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢)، وكتاب: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، محمد أركون ومكسيم رودنسون وآلان روسيون وبيرنارد لويس وفرانسيسكو غابرييلي وكلود كاهين، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٣) انظر: تاريخ حركة الاستشراق، المستشرق يوهان فوك، تعريب عمر لطف العالم، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

القوى الحاكمة تتوسل للغرب للقيام بهذه الوظيفة المعرفية والأمنية (الاستشراقية) مقابل الثناء عليها في المحافل الدولية، وتبرئتها من تهمة الإرهاب أو دعمه.

فالاستشراق في النهاية كان عقلا غربيا وظفه الغرب في معرفة كل ما يريده عن العرب والمسلمين ودينهم وتراثهم من أجل السيطرة عليهم، حتى تمت له السيطرة التامة منذ بداية القرن العشرين الميلادي، وإذا اضطر الغرب في الماضي أي منذ القرن الثامن عشر الميلادي إلى أن يرسل أبناءه من أجل جمع المعارف والمعلومات المطلوبة عن العرب والمسلمين ودينهم وتراثهم وطبيعة بلدانهم وأنماط تفكيرهم، فإنه بعد انتصاره وسيطرته على الشرق والعالم الإسلامي، لم يعد بحاجة إلى هذا النوع من الاستشراق، فقد أصبح الغرب قوات احتلال والآمر والناهي في معظم الدول العربية والإسلامية وكثير من دول العالم. وبعد أن أدى الإستشراق مهمته بنجاح، ونظراً لما لاقته كلمة المستشرق والاستشراق من كراهية في الشرق وبين العرب والمسلمين، كونه الممهد الحقيقي لقوات الاحتلال، وبسبب فقدانه الأمانة العلمية وعدم الموضوعية وعدم الحيادية بين العلوم الأخرى في الغرب نفسه[1] لم يعد الحديث عن الاستشراق مستحسناً[2]، ولذلك استبدل الغرب كلمة المستشرق بكلمات كثيرة مثل: الخبير والاستشاري والمبعوث والموفد:

---

(١) انظر: بحث مداخل المقفين العرب للاستشراق، الدكتور محسن جاسم الموسوي، مجلة الاستشراق، العدد (١)، ١٩٨٧م، وزارة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص ٤٧؛ وانظر: مقالة أنور عبدالملك " الاستشراق في أزمة" في مجلة (Diogenes)، عام ١٩٦٣، ظهرت في العدد (٤٤)، ١٩٦٣م، وفي غيرها.

(٢) انظر: الاستشراق أهدافه ووسائله، الدكتور محمد فتح الله الزيادي، ص١٩؛ والاستشراق والأنثربولوجيا، الدكتور رضوان السيد، ص٨، مصدر سابق.

السياسي أو الاقتصادي أو التربوي أو الاجتماعي أو العسكري أو غيرها، فضلا عن دور السفارات وأجهزتها الأمنية والثقافية.

وأخيراً وبسبب ضعف الشرق مادياً أمام الغرب، وبالأخص في البلاد العربية والإسلامية جعل الغرب من نفسه صاحب الحق في فرض مشاريع الإصلاح في هذه البلاد التي أطلق عليها " الشرق الأوسط الكبير "، وذلك بعد أن تزعمت الولايات المتحدة الأمريكية العالم الغربي أيام الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتي سابقاً، ثم تزعمها للعالم أجمع بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتوابعه الاشتراكية، وسبق طرح أمريكا لمشروع الإصلاح احتلالها لبلدين إسلاميين هما أفغانستان عام (٢٠٠١م)، ثم العراق عام (٢٠٠٣م)، أي أن أمريكا تسعى للإصلاح من خلال إعادة احتلال الدول التي لها فيها مطامع استراتيجية أولاً، ومن خلال طرح المشاريع "الإصلاحية" والقوانين والتشريعات التي تؤمن لها الاستقرار ثانياً، وتقيد هذه الدول فكرياً وسياسياً واجتماعياً وتراثياً ثالثاً.

ولكن أمريكا إذ لا تستطيع تجاهل دول العالم الأخرى والرأي العام الأمريكي والدولي، فإنها تضطر إلى ادعاء أهداف نبيلة مثل أفكار الحرية والإصلاح لتحقيق أهدافها، باسم الأمم المتحدة والمنظمات الدولية والإقليمية أو قوات التحالف أو دول الثمانية وغيرها، حتى تجعل من هذه الدول مشاركة لها في صناعة وتكييف حاضر ومستقبل بلاد المسلمين مع الحضارة الغربية، وذلك بالسيطرة عليها عسكرياً، والتحكم في بناء هويتها غير التراثية، ومراقبة تطورها عن كثب، طالما أن هذه الدول العربية والإسلامية عاجزة عن

التخطيط لنفسها، وقاصرة عن إصلاح بلدانها بذاتها، أو لأنها لم تعد مستأمنة على تربية أطفالها وشبابها والأجيال الصاعدة على قيم التحرر والحرية والتسامح والسلام[1].

لقد أدى الاستشراق مهمته التاريخية العظمى بالنسبة إلى الغرب بنجاح تام، وبقي السؤال هل أدى الاستشراق للعرب والمسلمين خدمة نافعة أو علماً مفيداً ؟ أو هل يمكن للمفكرين العرب والمسلمين الاستفادة من الحركة الاستشراقية في معرفة القوى التي يتمتع بها الإسلام التي اكتشفها المستشرقون قبل أن يكتشفها العرب والمسلمون بأنفسهم، أو في أخذ العبر الكثيرة والكامنة في التراث العربي والإسلامي؟ إن ذلك ممكن فقط إذا عرف العرب والمسلمون لماذا استشرقهم الغرب على الحقيقة؟ كما بينه المفكر العربي الجابري، وإذا عرفوا أيضاً كيف استطاع المفكر العربي إدوارد سعيد أن يصيب من الاستشراق مقتلاً -ولو أنه جاء متأخراً- بإثبات أن الاستشراق قائم على التحيّز للاستعمار والإمبريالية والصهيونية، وإذا عرفوا أيضاً أن قدرة إدوارد سعيد في نقده للإستشراق "تكمن في منهجيته، ودراسته لجانب من جوانب فكر الغرب من داخله، وضمن معاييره العلمية والأكاديمية في البحث والتنقيب والنقد، فالذين يطمحون في نقد الحضارة الغربية وتقديم مشروع حضاري بديل لا سيما من الإسلاميين، عليهم أو في الأصح على بعضهم أن يفعلوا ما فعله إدوارد سعيد في دراسته للإستشراق ونقده، أي دراسة حركته

(١) للمزيد انظر: نص مشروع "الشرق الأوسط الكبير" المقدم من واشنطن في قمة الدول الثماني، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٥٦)، ابريل/ ٢٠٠٤م، ص ٢٩٧ــ ٣٠١.

الداخلية والنفاذ إليه من خلال ذلك.. فما لم توضع الحضارة الغربية بمختلف مناحيها لا سيما باتجاهات حركتها وتطورها موضع دراسة في المستوى الذي قدم فيه إدوارد سعيد أعماله، لا سيما كتاب الاستشراق أو كتاب الإمبريالية والثقافة، فإن من غير الممكن أن نطرح للعالم كله، بما في ذلك للإنسان في الغرب نفسه، بديلاً حضارياً ممكناً ومقنعاً يجبه الغرب كما جبه كتاب الاستشراق مستشرقي الغرب"[1].

لقد بين القرآن الكريم أسس العلاقة مع الآخر وبالأخص اليهود والنصارى، وفي التراث العربي والإسلامي دروس كثيرة تبين ذلك، ولكن المطلوب أولاً هو القصاص الثقافي قبل غيره، وهو بإنتاج القراءة العلمية السياسية التي تصنع الآخر وتنشئه، لا للتسلط عليه واحتقاره، بل لتجعله موضوع دراسة من أجل تحجيمه ورده إلى حدوده الطبيعية، والتحرر منه سياسياً وفكرياً، وإزاحته عن كونه الإطار المرجعي الوحيد الذي تقاس به الأشياء وتقارن به، من أجل إفساح المجال للإبداع الذاتي المستقل للأنا[2] إن ذلك ممكن، ولكن الأهم منه أن يكون السعي نحو الغرب من أجل هدايته إلى الإسلام والخير والسلام، والشهادة عليه بالحق وللحق ولو في زمن الاستضعاف.

(١) كتاب: في الحداثة والخطاب الحداثي ، منير شفيق، ص ٢٠٢.

(٢) انظر: مقدمة في علم الاستغراب، د.حسن حنفي، ص٥٧، ٧٤٩، وكتاب المسألة الثقافية، د.الجابري، ص٢٦١.

الفصل الثالث

الآخر والتراث العربي والإسلامي

لقد كان من حق العرب والمسلمين أن يعرفوا لماذا استشرقهم الغرب، ليس فقط من مصادرهم الإسلامية ومراجعهم التراثية، ومن خلال علمائهم وفلاسفتهم ومفكريهم، وإنما مما كتبه الغرب وفكر به أيضاً، وقد توفر لمفكر مختص مثل إدوارد سعيد المادة اللازمة والكافية من المراجع الغربية للإجابة على السؤال السابق، فكان كتابه أكثر مصداقية وأثراً من غيره على العرب والغرب، وعلى المسلمين والمسيحيين وغيرهم.

ولعل من المفيد أيضاً أن يعرف العرب والمسلمون متى وكيف ولماذا وجدت حركة الاستشراق من وجهة نظر غربية، وكيف قرءوا الإسلام وكيف فسروا تراثه ، وأين جعلوا تركيزهم في فهم الإسلام، ولما جعلوا الأولوية في تحقيق التراث العربي والإسلامي في المجال اللغوي أولاً؟

لقد وجدنا أن المستشرق يوهان فوك في كتابه: "تاريخ حركة الاستشراق" يجيب عن هذه الأسئلة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فيقول في مقدمة كتابه: "تحتل الدراسات العربية والإسلامية منزلة مهمة في الحوار العقلي الدائر بين أوروبا والإسلام، وللحق فإن فتوحات العرب[1] الكبرى والمواجهة المسلحة بين الدولة الإسلامية الفتية والإمبراطورية البيزنطية وبين

(١) للمستشرقين عدة شبه على الفتوحات الإسلامية في القرون الهجرية الأولى ومنها وصفها بالفتوحات العربية وغيرها، وقد فند هذه الشبه المؤرخ الدكتور جميل عبد الله المصري رحمه الله في كتابه : دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوى المستشرقين، نشر دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

الدول الأوروبية الأخرى فيما بعد، لم تتركا للساسة الغربيين متسعاً من الوقت كي ينشغلوا بدراسة اللغة العربية.. يضاف إلى ذلك أن قيام العالم الإسلامي بالمحافظة على تراث القدماء (اليونان وغيرهم) في مجالات الفلسفة والرياضيات والطب والفلك والعلوم الطبيعية وبإثرائها، حث الأوروبيين على الترجمة من العربية إلى اللاتينية، لكنه لم يؤد إلى القيام بدراسات فقهية للغـــة، وبــرغم المحاولة، فإن أقدم ترجمة لاتينية للقرآن التي ترجع إلى سنة ١١٤٣م، اضطلعت بتقديم مضمون الفكرة و لم تكترث بأسلوب الأصل العربي وصياغته"[١].

أي أنه وحتى منتصف القرن الثاني عشر المـــيلادي لم تكـــن هنـــاك اهتمامات كبيرة لدراسة اللغة العربية والثقافة العربية والإسلامية في أوروبـــا، ولكن وبعد هذا التاريخ زاد الاهتمام باللغة العربية والثقافة الإسلامية فما هو السبب؟ ومن وراء ذلك؟ هذا ما يجيب عليه المستشـــرق يوهـــان في عـــدة أسباب، كلها زادت من الاهتمام باللغة العربية منها:

١- **التبشير الكنسي:** (لكن الطموحات التبشيرية للكنيسة الكاثوليكية واتحاداتها، امتنعت عن الخوض في تحقيق هذا الغـــرض -التنصـــير- بـــدون مبشرين تتلمذوا لغوياً، مشكلين بذلك الباعث الأول على طريـــق الدراســـة الجادة للغة العربية في أوروبا التي بلغت ذروة ازدهارها في اسبانيا أيام "تيـــار الإنسانية الإسباني المبكر" وقدمت الحرف المطبعي العـــربي بمطبعـــة العـــالم (الميديشتيه) بعد مضى قرن على ذلك الزمن)[٢].

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، يوهان فـــوك، ١١، مصدر سابق.

(٢) تاريخ حركة الاستشراق، يوهان فوك، ص ١١.

٢- **حركة الإصلاح الديني في أوروبا:** (وكان للاهتمام الذي أذكته حركة الإصلاح الديني لدراسة الكتاب المقدس وإصحاحاته الشرقية أثره الإيجابي على الدراسات العربية أيضاً)[١] .

٣- **العلاقات السياسية:** (غير أن العلاقات السياسية والاقتصادية للقوى الكبرى مع الدول الإسلامية كانت العامل الأكبر وراء الاهتمام باللغة العربية)[٢] .

٤- **عصر التنوير:** (وانتزعت بولندا زمام المبادرة مع بداية القرن السابع عشر لمدة تقارب من القرنين، وبوحي من عصر التنوير، الذي لم يعد يمثل على أوروبا خطراً بعد إنماء الإمبراطورية العثمانية، أخذ الحكم على الإسلام في التبدل تدريجياً)[٣] .

٥ - **الثورة الفرنسية:** (وبعد نجاح الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م في تحقيق أفكارها، انتزعت فرنسا الريادة في مجال الدراسات العربية، وكان نصيب هذه الدراسات من الانتعاش الذي شهدته حركة الاستشراق في القرن التاسع عشر ككل وافر)[٤] .

٦- **وقال يوهان فوك في مقدمته:** إن قيام العالم الإسلامي بالمحافظة على تراث القدماء اليونان وغيرهم في مجالات الفلسفة والرياضيات والطب والفلك والعلوم الطبيعية وبإثرائها حث الأوربيين على الترجمة من العربية إلى اللاتينية وإن لم يؤد ذلك إلى القيام بدراسات فقهية للغة.

---

(١) نفس المصدر ص ١١ .

(٢) نفس المصدر ص ١٢.

(٣) نفس المصدر ص ١٢ .

(٤) تاريخ حركة الاستشراق ، يوهان فوك، ص ١٢.

هذا ما أراد يوهان تلخيص كتابه به في مقدمته له، ويذهب بعد ذلك في تفصيل هذه الأسباب، وهو هنا يبرر أسباب اهتمام العالم الغربي المسيحي بالعالم الإسلامي، وكأنه كان مضطراً لذلك، وليس مدفوعاً برغبة استعمارية بقدر ما كانت الرغبة الاستعمارية دفاعاً عن العالم المسيحي، حيث يقول: "شعرت الكنيسة بوجود تهديد شديد لها نتيجة الانتصارات الساحقة التي حققها الخصوم (المسلمون) فبيزنطة فقدت في القرن السابع (الميلادي) مستعمراتها في آسيا وشمال إفريقيا باستثناء آسيا الصغرى على يد العرب (زمن الخلافة الراشدة والدولة الأموية) ثم اضطرت إلى التخلي عن آسيا الصغرى للسلاجقة (زمن الدولة العباسية) في القرن التاسع (الميلادي)، بعد معارك كانت الحرب سجالاً بين الجانبين، وبسقوط صقلية فقدت السيادة على البحر، وبذلك أصبح البحر المتوسط غير آمن بسبب القرصنة !!. وفي الغرب فتح العرب والبربر (المسلمون) معظم إسبانيا (الأندلس) ولم يبق منها سوى شمالها الغربي، ومن هذه النقطة شنت حروب الاسترداد "[1].

هذه وجهة نظر غربية في تبرير الحروب الصليبية التي وصفها يوهان بحروب الاسترداد[2] والتي فرضت على شعوب أوروبا الموحدة بنظرية الدولة المسيحية الكاثوليكية وهيمنة الأيديولوجيا البابوية عليها، فكانت الحملة

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق، يوهان ١٣.

(٢) المقصود بحروب الاسترداد في مفاهيم الحروب الصليبية، هو أن هدفها تحرير الكنيسة الشرقية من ربقة المسلمين، انظر مقالة: حرب الاستعادة الاسبانية، فيسنت كانتارينو، مجلة الاجتهاد، العدد (٢٩)، بيروت، السنة السابعة، خريف ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص (٥٩- ٨١)؛ وكتاب: ماهية الحروب الصليبية، الدكتور قاسم عبده قاسم، سلسلة عالم المعرفة العدد (١٤٩)، الكويت، شوال ١٤١٠هـ/ أيار ١٩٩٠م، ص ١١١.

الصليبية الأولى سنة (١٠٩٦- ١٠٩٩م) وكانت الحروب الصليبية تتطلب شروطاً مسبقة لدى الأوروبيين للعناية المؤقتة باللغة العربية وآدابها.

يقول يوهان: (لقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن واللغة العربية، فكلما تلاشى الأمل في تحقيق نصر نهائي بقوة السلاح، بدا واضحاً أن احتلال البقاع المقدسة لم يؤد إلى ثني المسلمين عن دينهم، بقدر ما أدى إلى عكس ذلك، وهو تأثر المقاتلين الصليبيين بحضارة المسلمين وتقاليدهم ومعيشتهم في حلبات الفكر، وقبل حدوث واقعة (إيديساس) في شهر ديسمبر من سنة ١١٤٣م، وهي السنة التي رد فيها الصليبيون على أعقابهم، ظهرت أول ترجمة لاتينية للقرآن في سنة ١١٤٣م)[١].

من المهم جداً أن يتنبه العرب والمسلمون إلى ما تنبه إليه يوهان من أن الحروب الصليبية العسكرية لم تحسم المعركة لصالح دولة الكنيسة الكاثوليكية، وأن دولة الكنيسة لم تستطع أن تكون المظلة الواقية من الأخطار الخارجية، ولا قادرة على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية في ذلك العصر، فضلاً عن أن تكون قادرة على كسب ما أسموه حروب الاسترداد، فصار لزاماً على عقلاء الغرب دراسة أزمتهم الداخلية والخارجية، وذلك بدراسة المسلمين ودينهم وتراثهم -وهم العدو الخارجي في نظرهم- عن قرب بالاستشراق، والخروج من أزمتهم الداخلية بتولي قيادة المجتمعات الأوروبية من حركات قادرة على التعامل مع الدنيا بحسب قوانينها الفيزيائية والطبيعية والعلمية

(١) تاريخ حركة الاستشراق، يوهان ١٥ .

وليس بالتراث الكنسي فقط، وعلى هذا الأساس قامت الحركة الدنيوية (العلمانية) في أوروبا.

يقول يوهان: " إن فكرة التبشير التي أدت إلى ترجمة القرآن وإلى الاهتمام بالعربية وعلومها، شهدت توسعاً من خلال تنقلات الوعاظ الدينيين لطائفتي الدومينيكان والفرنسيسكان. فالنضال ضد (الإلحاد) عن طريق الوعظ والإرشاد والحوارات الدينية تتطلب الاهتمام بتعاليم الخصم والوقوف على حججه"(١) ولذا توالت الجهود في ترجمة كثير من الكتب العربية والإسلامية الدينية والفلسفية واللغوية في العصر الوسيط، من قبل المبشرين ورجال الدين الكاثوليك وغيرهم، وتابعت ذلك الدولة الأوروبية العلمانية في العصر الحديث، إضافة إلى تأليف كتب كثيرة عن الإسلام والرسول والتاريخ والتراث العربي والإسلامي، قام بها مستشرقون متخصصون في الدراسات الإسلامية(٢).

---

(١) تاريخ حركة الاستشراق، يوهان ٢٢ .

(٢) انظر: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية ١ـ٢، الدكتور سامي سالم الحاج؛ وكتاب: موسوعة المستشرقين، الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٩م.

الفصل الرابع

القراءة التحكمية في الاستشراق

تختلف نظرة المفكرين العرب والمسلمين للقراءات الاستشراقية، فمنهم من يراها غير موضوعية وغير حيادية[1] ومنهم من يراها موضوعية وغير حيادية، فالموضوعية العلمية شيء والحيادية شيء آخر، وهم كانوا مضطرين للأولى دون الثانية[2] ونجد أن القاسم المشترك للقراءات الاستشراقية أنها قراءات تحكمية استعلائية، لأنها جعلت العقل الأوروبي الحكم والقاضي على العقول البشرية الأخرى، وبالأخص العقل والتفكير العربي والإسلامي -إذا كانت في نظرهم عقولاً ذات قيمة أصلاً- وهذا مدرك وظاهر في كتب المستشرقين.

وإذا جاز لنا أن نختار مثلاً على إحدى هذه الكتب، فإننا نختار كتاباً اهتم برصد الحركة الفكرية العربية والإسلامية في العصر الحديث وهو كتاب: "الاتجاهات الحديثة في الإسلام"، تأليف المستشرق الانجليزي هاملتون ألكسندر جيب (١٨٩٥-١٩٧١م) ألفه سنة ١٩٤٧م[3] ونختار هذا الكتاب الاستشراقي لما له من صلة بموضوع كتابنا الأصلي وهو دور التراث في بناء

---

(١) نقد الاستشراق، رضوان السيد، مقالة في مجلة الاجتهاد، العدد (٥١و٥٢)، ربيع وصيف العام، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م ، ص ٧.

(٢) الاستشراق والتراث، الفضل شلق، مجلة الاجتهاد العدد (٤٩)، شتاء العام، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ١٣.

(٣) انظر: موسوعة المستشرقين، الدكتور عبد الرحمن بدوي، ص ١٠٥.

الحاضر وإبصار المستقبل، والذي يبحث "أزمة التراث ومستقبل الفكر الإسلامي".

يتحدث المستشرق "جيب" عن عناصر مكونه في نظره للشخصية الإسلامية، وبالأخص أسس التفكير الإسلامي، ويدلل عليها بمقارنة بين التفكير الإسلامي والمسيحي ويذكر منها:

١- عنصر العضوية والمرجعية:

وفيه علاقة الدين مع أعضائه، ويرى في العلاقة الأولى أي علاقة الكنيسة مع مجتمع الشعب المسيحي، أن كليهما يعطي للآخر حيوية متواصلة، ويقول: (فالكنيسة تلعب دور الجامع التاريخي والأداة الموضوعة في خدمة الضمير المسيحي، وهي تشكل عنصراً ثابتاً على الدوام يتجدد عن طريق تيار التجربة المسيحية ويعطي لهذه التجربة وجهة سيرها وفعاليتها معاً)[(١)].

بينما لا يجد هذه العلاقة الحيوية بين مؤسسة الإسلام والمسلمين إلا بالنظام -الدولة- فيقول: (ولا شك أن نظرتي إلى الإسلام هي نقيض ذلك فالكنيسة الإسلامية وأعضاؤها يشكلون معاً مزيجاً متشابهاً، يتكون كل عنصر فيه ويتفاعل مع الآخر ما دام الإسلام نظاما حياً وما دامت مبادئه تلبي حاجة الوعي الديني لدى معتنقي)[(٢)].

أي أنه ليس في الإسلام مؤسسة دينية تشبه الكنيسة لها حق رعاية المسلمين إذا زال النظام الإسلامي من الحكم[(٣)] ولا شك أن جيب يكشف في

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، جيب، ترجمة هاشم الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٢٢.
(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، جيب، ٢٢.
(٣) انظر: السياسة والحكم، د.حسن الترابي، ص ٥٤.

كلامه عن قضية مهمة، وهي أن الكنيسة مرتبطة برعاية الفرد المسيحي والشعب المسيحي سواء وجدت الدولة الدينية أم لم توجد، والمسيحي يجد في الكنيسة جهة راعية له حتى لو وجد في دولة غير مسيحية، ولكن في الإسلام لا توجد هذه الرعاية من جهة دينية، إلا إذا تمثل الإسلام في دولة ونظام، فإذا لم توجد الدولة الإسلامية، فلا يوجد على المسلم رعاية دينية أو جامعة روحية أو مرجعية علمية لها حق الطاعة، وكأن هناك مشكلة في تركيبة علاقة المسلم بعضويته بالجماعة الإسلامية.

ونحن نسأل هل كان المستشرق "جيب" يعتبر ذلك صفة سيئة أم حسنة في الإسلام، فقد كانت هذه العلاقة الكنسية سبب تخلف أوروبا والعالم المسيحي لقرون عديدة، حتى قيام الدول الأوروبية الدنيوية "العلمانية"، وإقصاء الكنيسة خارج الحياة العامة، لأن هذه العلاقة غير ديمقراطية وتصنع دولة دينية مستبدة لا قيمة للإنسان فيها ولا حقوق مدنية ولا سياسية ولا غيرها، بينما الإسلام أعطى هذا الحق في تكوين العلاقة بين الفرد المسلم والجماعة الإسلامية لإرادة المسلمين والمؤمنين واستطاعتهم بأنفسهم، على أساس الشورى والديمقراطية الإسلامية، واحترام حقوق الإنسان المسلم المؤمن في التعبير عن موقفه الفقهي والعقدي والسياسي باجتهاده الخاص أو بحرية الاختيار بين الاجتهادات الإسلامية الحية.

و" لا عصمة في الإسلام لطبقة من حكام أو رجال دين يحتكرون المعرفة أو يتحدثون باسم الله فيصبح قولهم هو القانون وهو الدين وتصبح أشخاصهم هي المقياس، فيتسلل الإكليروس من جانب والحكم الثيوقراطي

(الديني) الذي مارسته الكنيسة في القرون الوسطى من جانب إلى حياة المسلمين، وبذلك يكون الفساد والإفساد[1] .

٢- عنصر الزمن والمنهج التاريخي:

يتحدث المستشرق "جيب" عن دور العامل التاريخي في التفكير بين الكنيسة والإسلام فيقول: (ورغم أني أولي أهمية كبرى إلى العنصر التاريخي في التفكير الإسلامي والتجربة المسيحية، فإن كلاً من هذه التجربة وهذا التفكير يبدوا لي أيضاً كنظام متطور يغير من زمن لآخر محتوى رمزيته، لا سيما وأن هذا التغير مختبئ وراء جمود هياكله الخارجية "كما هي الحال في المسيحية على درجة كبيرة".

وأن الآراء التي يعبر عنها المسلمون المتفاعلون مع الزمن لا يجب أن نقلل من شأنها مسبقاً بحجة أنها لا تتفق مع فقهاء المسلمين في القرن التاسع، ومفهوم عن لاهوتيي (الأصوليون والفقهاء) الإسلام المعاصرين أنفسهم أنهم يقفون في وجه التجديد، ويسعون لربط الإسلام مع أشكاله العقائدية التي تعود إلى العصر الوسيط، كما ينكرون منذ البداية إعادة تكوين التفكير الإسلامي وشرعية هذه الفكرة)[2] .

وهو في هذا الموضوع يتحدث عن مشكلة التجديد التي واجهت العالم الإسلامي في النصف الأول من القرن العشرين الماضي، بين المحافظين التراثيين السلفيين مقابل الإصلاحيين المجددين والقوميين، ويجعل من دور التاريخ

---

(١) نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، العدد (٨)، ص ٢٣.

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، جيب، ٢٣ .

العامل الفاصل في الموضوع، فهو يعرف أن الجمود بدأ من القرن التاسع الميلادي وهو القرن الثالث والرابع الهجريين، وقد تحدثنا عن ذلك في فصل أزمة التراث في الماضي والحاضر.

والتاريخانية صفة مميزة للدراسات الاستشراقية، لأن تاريخ الاستشراق تزامن مع قيام الدول الأوروبية الحديثة، التي احتاجت إلى التاريخية في تجاوز أزمتها التراثية مع الكنيسة ورجال الدين في العصور السابقة، ويحاول المستشرق "جيب" أن ينبه المسلمين إليها، ظناً منه أنها ستؤدي إلى نفس النتائج الأوروبية في الدنيوية والحداثة، لأن المستشرق جيب يرى أن تشابه العلل الغربية المسيحية مع العلل العربية والإسلامية ستؤدي إلى نفس النتائج إذا عولجت بنفس المناهج[1].

ولكن التاريخية منهج قرآني وإسلامي كما سبق بيان ذلك، وليس بالضرورة إذا طبق على التراث العربي والإسلامي أن يؤدي إلى النتائج الأوروبية، بسبب وجود فوارق كثيرة بين المصادر والتراث والثقافة والبيئة الاجتماعية والسياسية[2].

٣- عنصر المعرفة والقدرات الذهنية:

يستقرء المستشرق"جيب" الذهن العربي المسلم فيرى أنه ذهن غير فلسفي أي غير برهاني فيقول: (صحيح أن هناك فلاسفة كباراً بين الشعوب الإسلامية وفيهم من هم عرب، ولكن ذلك من باب الشواذ، والذهنية العربية

---

(١) الاتجاهات: جيب ٧٤.

(٢) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، (نظرات في التجديد المنهجي)، عمران سميح نزال، فصل علمنة الفكر الإسلامي، ص ١٥٥،

إن تطلعت إلى العالم الخارجي أو العمليات الذهنية ، فلا يمكنها أن تتحرر من هذا الميل إلى مواجهة الحوادث الملموسة كلا منها على حدة وبصورة فردية، وهذا في رأيي أحد العوامل الرئيسية "لانعدام روح القانون" لدى العـــرب، والذي اعتبره البروفسور ماكدونالد[1] الطبيعة المميزة عند الشرقي.

وهذا ما يفسر أيضاً نفور المسلمين من مناهج التفكير العقلاني، هـــذا النفور الذي يصعب على المستشرقين الغربيين إدراكه. إن النزاع بين المذهب العقلاني والتفكير الحدسي قد نشب للمرة الأولى عند المسلمين حول معطيات الفلسفة التأملية لدى الإغريق، منذ القرون الأولى للإسلام، وكانت النتـــائج الفكرية حاسمة، إذ إنها لم توضح اللاهوت الإسلامي فحسب بـــل طبعـــت الثقافة الإسلامية بطابع دائم)[2] .

وهذا سوء فهم وتقدير من المستشرق "جيب" لأسباب إغلاق بـــاب الاجتهاد في التاريخ الإسلامي، فلم يغلق باب الاجتهاد بسبب ضعف ذهـــني أو عقلي، أو لأن الصفة الغالبة على التفـــكير الإسلامي هو الفهـــم الحسي أو التفكير الظاهري، وإنما لأسباب سياسية واجتماعية سبق بيانها في أكثر من موضع، بل كان سبب الإغلاق في ظاهره ضبطاً لكثرة التفكير العقلي وتعدد الاجتهادات التأويلية للقرآن والإسلام، أي أن المستشرق "جيب" عكس الأمر رأساً على عقب.

وتهمة وصم الفكر الإسلامي أو التفكير الإسلامي العقـــلاني أو غـــير السلفي والأثري بالتأثر بالفكر اليوناني، تهمة لا تصح لأكثر من سبب منها:

---

(١) مستشرق أمريكي الإقامة بريطاني المولد (١٨٦٣ - ١٩٤٣م)، مبشر وأهم مؤلفاته "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام"، نيويورك ١٩٠٣م، انظر: موسوعة المستشرقين، لبدوي ٣٧٢.

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، جيب، ٣٢ .

دعوة القرآن الصريحة للعقلانية[1] في مواجهته لأهل مكة من المشركين، ودعوته لفهم القرآن بالفهم العقلي الذي يوافق اللسان العربي لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:٢)، وتأخر زمن الترجمة الفلسفية عن تاريخ ولادة التفكير الإسلامي الاعتزالي في القرن الأول والثاني للهجرة، وغيرها[2].

وأما دعوى انعدام روح القانون في التفكير الإسلامي، فهي دعوى باطلة في إطلاقها على كل المصادر الإسلامية والفكر الإسلامي أو التاريخ الإسلامي، بدليل أن انعقاد أول مجلس انتخابي بشري حر في التاريخ الإنساني كان عند العرب والمسلمين في سقيفة الخير "سقيفة بني ساعدة"، فكان أبو بكر الصديق أول رئيس دولة في التاريخ البشري ينتخب من عامة الشعب، دون أن يكون له دعوى وراثة ملك أو قرابة نسب لملك أو نبي أو أن يكون من النبلاء أو الأشراف، وكان ترشيحه وانتخابه من روح القانون الإسلامي الذي ساوى بين الناس والمسلمين والمؤمنين، ولكنها دعوى تصح على كل مرحلة تجاوز فيها الاستبداد الشورى.

هذا في الماضي وأما في الحاضر فيقول جيب: (ونحن لا نزال نشهد تلك النتائج في التراعات الناجمة في هذا العصر عن اتصال المسلمين بالفكر الأوروبي الحديث، إن رفض مناهج البحث العقلية، والأخلاق النفعية الحديثة،

---

(١) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران سميح نزال، فصل العقل القرآني والعقل التراثي، ص١٣٣.

(٢) انظر: نشأة الفلسفة الإسلامية، الدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٧م، ص ١٤٦ وكتاب: التفكير الفلسفي في الإسلام، الدكتور عبد الحليم محمود، مطبعة الدار المصرية، الطبعة الرابعة، ٢/ ٣١.

ليس مرده إلى ما يسمى "بتعمية الشعب عن الثقافة" من جانب فقهاء الإسلام، بل إنه نتيجة لذرية الخيال العربي والطريقة التي يواجه بها الأشياء منفصلة عن بعضها البعض)[1].

وهذه أوهى من سابقتها، لأن دعاة الاتصال بالفكر الأوروبي الغربي من العرب والمسلمين ومنافسيهم من التراثيين والمحافظين كانوا ضحية الاستبداد العربي، ودعاوى الصراع بين العروبة والإسلام وغيرها، ولم يكن رفض مناهج البحث العقلية الغربية إلا إذا كانت أداة لاستبعاد الفكر العربي والإسلامي الأصيل، ومع ذلك فقد تم تبني هذه المناهج من قبل مفكرين عرب ومسلمين كثيرين ومن الجامعات العربية والإسلامية ولم تحدث النهضة في العالم العربي والإسلامي حتى اليوم.

ويستثمر المستشرق "جيب" معلومة أن بعض الفقهاء المدققين كابن تيمية رفضوا الإمعان في التعمق في المنطق، وأنه وضع كتاباً في دحض المنطق[2] وهو يقصد كتاب ابن تيمية في الرد على المنطق[3] لإثبات مقولته السابقة عن مواصفات التفكير الإسلامي، دون أن يشير إلى دعاة المنطق من كبار العلماء المسلمين من أمثال ابن حزم (٤٥٠هـ) وله كتاب "التقريب لحد المنطق"[4] وأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ) وله كتاب مدارك العقول

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، جيب، ٣٢.

(٢) الاتجاهات ٣٣.

(٣) انظر: كتاب المنطق، ابن تيمية الجزء (٩) من مجموع فتاويه، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

(٤) انظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، الجزء ٤/ ٩٣، تحقيق الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

مقدمة المستصفى في أصول الفقه، وكتاب محك النظر في المنطق، ومعيار العلم في المنطق[1]، وابن رشد (٥٩٥هـ) وغيرهم.

٤ - عنصر تكوين العقيدة والإجماع:

يرى المستشرق "جيب" أن جذور الإسلام ثلاثة هي: (القرآن والحديث والإجماع، وبامتزاج هذه العناصر الثلاثة تتكون العقيدة الإسلامية بأكملها، فضلا عن المؤسسات الدينية والاجتماعية وحتى التفكير الديني نفسه. قلت إن مبدأ الإجماع مبدأ تسلط لأنه بالإمكان استعماله (كما حصل فعلا في أكثر الأحيان) في تضييق مجال المعتقدات والتطبيقات المسموحة، ولكن الإجماع يتضمن رغم ذلك مبدأ التسامح، إذ ينجم عن ذلك أنه لا يعود بإمكان أي فرقة من الفرق الإسلامية أن تدحض آراء الفئة الأخرى أو أن تسعى لانتزاع معتقداتها بالقوة، وأصحاب البدعة الوحيدون في الإسلام.. هم أولئك الذين رفضوا مبدأ الإجماع وسعوا لفرض معتقداتهم بوساطة العنف، فلو أن الشيعة اكتفت بالدعاية السلمية بدلاً من أن تنظم الثورة وتكيل الشتائم لمعتقدات الأكثرية السنية، لكنت متأكداً من أنه كان يتم الاعتراف بمذهبهم)[2].

يركز المستشرق جيب على موضوع الإجماع كثيراً، فهو يجد فيه أداة تضييق على المعتقدات الإسلامية الأخرى، كما يجد فيه وسيلة إلى التسامح مع آراء الفرق الإسلامية التي لا تبالغ في خرق مبدأ الإجماع.

---

(١) محك النظر في المنطق، للغزالي، تحقيق محمد النعساني، دار النهضة الحديثة، بيروت، ١٩٦٦م؛ ومعيار العلم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م؛ وانظر: تدعيم المنطق، سعيد فوده، دار الرازي، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م..

(٢) الاتجاهات لجيب، ص ٣٧ .

٥- عنصر الجمود:

يقول المستشرق "جيب": (فمنذ بداية القرن الثالث عشر، أضحى من المتفق عليه من الناحية الدينية أن الإسلام وقف في مكانه، وأنه مكث في القوالب التي وضعه فيها المشرعون والفقهاء والمتصوفون في فترة تكوينه، وأنه إذا ما تحرك فيما بعد فلكي يسير نحو التقهقر لا نحو التقدم)[١].

ولكن المستشرق "جيب" وهو يرى أن هذا الرأي صحيح من بعض النواحي، وأن عدداً من علماء المسلمين المعاصرين يقولون به، يستشكل على نفسه أمراً مهماً، وهو كيف يصح القول إن الإسلام وقف مكانه أكثر من عشرة قرون، ومع هذا الجمود يقوم بأدوار مهمة بعد هذا التاريخ مثل قيام الإمبراطورية العثمانية في الشرق الأدنى، والإمبراطورية المغولية في الهند، إلى نهضة الشيعة في بلاد فارس، إلى الانتشار في بلاد إندونيسيا وشبه الجزيرة الماليزية وغيرها.

ولرفع الإشكال عن دعوى المستشرق "جيب" وغيره، لا بد من تسليط الضوء على ما هو معروف، وهو أن الإسلام غير الاجتهاد والفكر الإسلامي، وأن في عبارة المستشرق "جيب" وغيره من القول: بوقوف الإسلام منذ عدة قرون خطأً بالغاً، ليس في المصطلح فقط وإنما في تفسير هذه الظاهرة أيضاً، إذ الإسلام هو الوحي المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام وهو قرآن يتلى أو حديث نبوي مبين، وبعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام وقف الإسلام فلا زيادة عليه ولا نقصان، لا في آياته وسوره ولا في بيانه النبوي الثابت،

(١) الاتجاهات لجيب ٢٦، و ص ١٦٩.

وما أنجز بعد ذلك التاريخ هو الفكر الإسلامي، وهـو الاجتـهاد العقـدي والفقهي والسياسي، سواء في تفسير نصوص الإيمان أو تفسير نصوص العمل.

وما جمد في القرن الرابع الهجري هو الاجتـهاد الإسـلامي ولـيس الإسلام، أي التوقف عن إنتاج اجتهاد إسلامي جديد، والجمـود كـان في التراث الإسلامي السابق، وربما كان انتشار التدوين عاملاً مسـاعداً أو أداة اتخذت في تنفيذ قرار رفض الاجتهاد الإسلامي الآخر، بينما الإسلام لا يجمد لأنه روح من حي قيوم، كما في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (الشورى:٥٢-٥٣).

فلا يستغرب من قوة القرآن وهو روح من أمر الله تبارك وتعـالى، لأن الله جعل من هذه الروح نوراً تهدي إلى صراط مستقيم، سواء كانوا من أهل مكة أو من قبلهم أو من بعدهم، فقوة الإسلام كفيلـة أن تهـدي النـاس والمسلمين في كل قرن إلى صراط مستقيم، حتى لو اختار جمع منـهم ربـط علاقتهم بالله وعبادتهم له علمياً -في زمن ما- عن طريق التراث.

٦- عنصر عدم التنظيم:

يقول المستشرق "جيب": (إن الاعتقاد الذي يحتوي عليه الإجماع بأن خير طريق للحفاظ على الدين إنما يكمن في ضمائر المؤمنين من ذوي الذكاء المتوسط، والتسامح تجاه الاختلاف في وجهات النظر، إن كلاً من هذا وذاك يشير إلى الفارق بين المؤسسات الدينية لدى المسيحيين والمسلمين، أعني بذلك

انعدام الرتب وعدم وجود المجامع والمجالس والبطريركيات والكرسي الرسولي، وهي أمور تلعب دوراً هاماً في تاريخ الكنيسة المسيحية، لعله من الواجب تعليل هذا الخلل في التنظيم بالروح الذرية التي تحدثنا عنها لدى العربي) [1] .

وهكذا يعود المستشرق "جيب" لتعليل أشياء إيجابية في الإسلام إلى أسباب سلبية، إذ يجعل عدم وجود مجامع دينية ومجالس بطريركية شيئاً سلبياً، مع أنه قائم على فهم خاطئ للدين ودوره في الحياة، فقد كان أثر هذه المجامع الكنسية سلبياً على الحياة الأوروبية في الماضي والحاضر، فالإنسان الغربي تتنازع عليه سلطتان لا يمكن التوفيق بينهما إلا بإقصاء إحداهما، وكلاهما لا تهدي الناس إلى صراط مستقيم، لا ضمن السعادة في الدنيا، ولا ضمن السعادة في الآخرة.

بينما الإسلام جعل هذه المجالس تابعة لإرادة المسلمين وإدارتهم، فهم الذين يصنعون مجلس الشورى وجهاز الحكم دون أن يكون لأهل هذا المجلس قداسة على الناس، أو حق التدخل في عبادة الله تبارك وتعالى أو الوصاية عليها، ومجلس الشورى المنتخب والحكام فيه، لهم طاعة شرعية وعليهم مسؤولية سياسية ومحاسبة دنيوية وأخروية، فهم من الدنيا ولكنهم في عبادة جماعية لله تبارك وتعالى، هم ومن ينتخبهم من المسلمين.

ولكن المستشرق "جيب" إذ يعذر في عدم فهمه للنظرية السياسية في القرآن والإسلام، فإنه اضطر لأخذ فهمه من التاريخ والاجتهاد التاريخي الإسلامي أي من التراث وهو يظن أنه هو الإسلام، ونحن نعلم أنه إذا ما وجد الخلل في التنظيم السياسي أو العلمي في التاريخ الإسلامي، فبسبب

(١) الاتجاهات لجيب، ٤٠.

تحول الشورى السياسية إلى ملك عضوض، وبسبب تحول الشورى العلمية إلى منهجية تراثية إلزامية وقراءة مذهبية مغلقة، ودعوى الإجماع على ما أغلق عليه الاجتهاد عقدياً ومذهبياً، فهو أحكام تراثية وليس أداة منهجية في الشورى الشرعية كما يجب، إذ الإجماع جزء من بناء الشورى، وحيث لا شورى فلا إجماع إلا دعاوى الإجماع التراثية.

٧- عنصر العادة الاجتماعية والمحافظة:

يكتب المستشرق "جيب" بعد ذلك كلمات هامة جداً، وكأنه يسأل إذا كانت كل هذه المواصفات السلبية موجودة في مجتمع واحد، فكيف يقدر على الصمود ولا ينهار؟ وهو يريد أن يكشف عن سر ذلك مستعيناً بعلم الاجتماع، فيتحدث عن أثر العادة الاجتماعية الراسخة، وصعوبة التطور في المجتمعات المحافظة.

ويجيب قائلاً: (وأود أن أقول إن سر نجاح هؤلاء المسلمين في البقاء يكمن في اعترافهم بأنه ما من هيكل اجتماعي -يرتكز إلى أساس وطيد يتصف بالمرونة كي يقف في وجه الكوارث والأزمات[١] - يكتب له البقاء ما لم يستند إلى الإرادة المشتركة، وليس إلى الموافقة القسرية، أو التنظيمات المعقدة، وبأن الإرادة المشتركة، لا يمكن أن تتكون إلا على مراحل عبر أجيال عديدة، وبما أن الدين هو الآلة الأكثر فعالية في تجديد الإرادة المشتركة، فإن مجتمعات كهذه من شأنها أن تمازج بين مؤسساتها الاجتماعية وأن تقوى على دعائمها عن طريق احترام "سنة الدين".

(١) ما بين الشارتين المعترضتين ربما تكون من المؤلف أو من المترجم وهو الأرجح.

وفي مجتمع بني على هذا الأساس ، تصبح السنة من البأس بحيث لا تـؤثر عليها المتاهات الفردية أو بعض الحركات المناوئة ما لم تلجأ هذه إلى العنف[1]، نستخلص من ذلك أن الذي يجعل مجتمعاً ما قادراً عل تحمل الاختلافات وعدم التنظيم الذي يقتضيه مبدأ الإجماع، هي تلك المعطيات التي ننعتها "بالمحافظـة" ولن تكون هذه مجتمعا جامداً، بل مجتمع يصمد في وجه التغيرات فلا تحـدث هذه التغيرات إلا بتؤدة وعلى درجات بسيطة جداً، ومن الواضـح أن الإرادة العامة لا يمكن أن يكتب لها الحياة أو تتمتع بالقدرة إذا كانت المفاهيم في تغيير مستمر أو إذا كانت طبيعتها تحملها على قبول التغيرات)[2] .

هذه هي العناصر التي تميز المجتمع العربي والإسلامي في نظر المستشـرق "جيب": عنصر العضوية غير المتناسقة، وعنصر إهمال البعد التاريخي، وعنصر العجز الذهني وضعف التفكير، والمكونات المهيمنة، والجمود طوال قـرون، والفوضى، والمحافظة على العادات ضد التطور الاجتماعي، وكلـها عناصـر سلبية في نظر المستشرق "جيب"، بالرغم مما أضفى على بعضها من عبارات المديح والثناء.

هذا التشخيص للواقع العربي والإسلامي في منتصف القرن العشـرين الماضي تقدم به أحد المستشرقين الإنجليز هاملتون جيب، وبعد ذلك شرع في بسط الحلول للخروج من الأزمة من وجهة نظر استشراقية أيضـاً، واضـعاً أمامه هدفاً معيناً جاء به على صيغة سؤال، وهو هل يستطيع مجتمع تشـكل

(١) هل هذا التحليل قائم على دراسة علمية ؟ أم يتضمن دعوة إلى حركات مناوئة للمحافظين والتراث، أن تلجـأ إلى العنف بانقلابات عسكرية ثورية اشتراكية.. علماً بأن تاريخ تأليف وطباعة الكتاب كان في مصر وقبـل وقوع أي انقلاب فيها أو في الوطن العربي كله!!!

(٢) الاتجاهات لجيب، ٤١ .

هيكله الاجتماعي طوال قرون طويلة أن يصمد أمام التـــوترات المعاصـــرة، وبقصد بالتوترات دخول أفكار الثقافة الغربية والمناهج العقليـــة الغربيـــة في المعرفة والعلمانية والديمقراطية والتحرر إلى البلاد العربية والإسلامية؟

إن المستشرق "جيب" يعـــبر بصراحـــة متناهـــية أن ذلك مستـــحيل ما لم يحصل التصدع والهدم، أي للهيكل الاجتماعي العربي والإسلامي القديم فيقول: (وما أن تحدث توترات جديدة على هذا الصعيد، وما أن يبدأ الهيكل الاجتماعي بالتصدع، حتى تعكر الأذهان آراء متضاربة.

فهل يجب تمديم البناء القديم وتشييد بناء جديد في مكانه على عجل؟ أو المحافظة على الجدران بوساطة الدعائم وترميم الثغرات؟ أم يجـــب إصـــلاحه بواسطة حجارة توضع هنا وهناك؟ وهل إن الأبنية القديمة صالحة حتى الآن؟ وإذا كان لا بد للبناء القديم من الانهيار، فهل يمكن اســـتخدامها في البنـــاء الجديد؟ إن الحقبة الحاضرة هي بالضبط مفعمة بالتغيير والتراع والالتبـــاس في المجتمع الإسلامي، وما من أحد منا يستطيع التنبؤ بالنتيجة)[1].

ألم يكن من المستغرب أن يطرح المستشرق "جيب" منذ أكثـــر مـــن خمسين عاماً مسألة التراث بنفس الأسئلة الـــتي يطرحهـــا الفكـــر العـــربي والإسلامي منذ ما يزيد على قرن من الزمان؟ أي ســـؤال القديـــم والجديد أو التراث والمعاصرة، أو دور التراث في البناء، وأن يطرح إمكانية الهدم الكلي للقديم والبناء من جديد وعلى عجل، أو إمكانية استعمال الحجارة القديمـــة التراثية في الترميم أو البناء الجديد، وإذا وجد شيء من غرابة، فهل الغرابـــة

---

(١) الاتجاهات، جيب ٤١.

تزداد إذا لم يصل الفكر العربي والإسلامي على إجابة شافية وكافية حتى اليوم، بل إن الأسئلة لا زالت تطرح مع كل جيل دون الاعتراف بأنها أزمة حقيقية وكبيرة ومزمنة؟

إن الملفت للنظر في بحث المستشرق "جيب" تركيزه على ضرورة تصدع الهيكل الاجتماعي حتى يحدث التغيير الذي ينشده الغرب في البلاد العربية والإسلامية، الأمر الذي ازداد الاهتمام به مرة أخرى في العقود الأخيرة وبالأخص بعد تصاعد تيار الحركة الإسلامية في الوطن العربي والعالم الإسلامي، ظهر هذا الاهتمام بما صار يعرف بمقررات وتوصيات مؤتمرات السكان والتنمية[(١)]، ومؤتمرات المرأة والأسرة وغيرها، وقد زادت حدة المواجهة مع الهيكل الاجتماعي العربي والإسلامي بعد أحداث الحادي عشر من أيلول لعام ٢٠٠١م في أمريكا[(٢)]، إذ أصبحت هذه المهمة -تصدع الهيكل الاجتماعي- من أولويات السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية[(٣)].

ليس من الممكن التوسع في رؤى المستشرق "جيب" للخروج من الحقبة الحاضرة المفعمة بالتغيير والنزاع والالتباس في المجتمع الإسلامي، لأنها تحتاج إلى كتاب مستقل، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، فهي نظرات مهمة

---

(١) انظر: وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية، الدكتور الحسيني سليمان جاد، كتاب الأمة، قطر، العدد(٥٣)، جمادى الأولى ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: أمريكا - إسرائيل و١١ أيلول ٢٠٠١، تأليف ديفيد ديوك، ترجمة سعد رستم، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، وكتاب صدام الحضارات، د.حسن الباش ص ١٦٦.

(٣) انظر: السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط، كمال الهلباوي، معهد الدراسات السياسية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ٢-١٩٩٢م، ص ١٤٥؛ ومقال: المرأة المسلمة بين موضات التغيير وموجات التغرير، الدكتور فؤاد بن عبد الكريم آل عبد الكريم، مجلة البيان، العدد (١٨٩)، جماد أول لعام ١٤٢٤هـ/ تموز ٢٠٠٣م، ص ٤٢.

جداً في إظهار موقف المستشرقين من التراث العربي والإسلامي، ومعرفة طرقهم في التحكم به كما أرادوا أن يفهموه، وتعسفهم في تحليله، وطرق الخروج من مآزقه والتعامل معه، وهو ما نلخصه في نقاط:

١- نشر مبادئ الروح العصرية.

وذلك بإشاعة مبادئ الروح العصرية في التعليم وكتابة الشريعة الإسلامية بطريقة تتفق إلى حد ما مع روح العصر، وهما من النقاط التي دعا إليها الشيخ محمد عبده من قبل(١) من أجل تثبيت تعاليم الإسلام في لغة واضحة صريحة، ورفض التقليد، هذا الرفض للتقليد يعتبر خشبة إنقاذ للنزعة العلمانية الجديدة(٢) ومبادئ الروح العصرية في نظر المستشرق جيب هي(٣):

أولاً: دراسة المصادر الإسلامية.

ثانياً: تطبيق الفكر الحديث على تفسيرها.

وبالرغم من تعرض العالم الإسلامي إلى "غارات علمانية فعالة" بتعبير المستشرق جيب نفسه(٤) وطيلة المائة سنة الماضية بتقدير جيب أيضاً، إلا أن المسلمين لم يتأثروا بالأفكار العلمانية وبالتفكير الأوروبي الحديث إلا قليلاً، ويعلل "جيب" أسباب ذلك إلى (الفارق الرئيسي بين الغرب المسيحي وبين العالم الإسلامي، ففي حين أن **رجال الدين أنفسهم في الغرب هم الذين**

---

(١) الاتجاهات: جيب ٦٠.

(٢) الاتجاهات: جيب ٦٢.

(٣) نفسه ٨٦.

(٤) نفسه ٨١.

يعطون للعقيدة الدينية شكلاً جديداً، وفقاً للأفكار الفلسفية والتاريخية السائدة، لا يمكننا العثور على نشاط مشابه بين الفقهاء المسلمين)[1].

من الواضح أن المستشرق "جيب" أخطأ في تفهم الفارق الرئيسي بين الغرب المسيحي والإسلام، لأن رجال الدين في الغرب يستطيعون إعطاء العقائد المسيحية شكلاً جديداً مسايراً للعصر بحرية، لأن المصادر المأخوذة عنها عقائدهم مصادر تراثية وليست مصادر أصلية كما أنزلت من الله تعالى، فقد كانت من كتابة رجال دين مثلهم، ومن طبيعة الجهود البشرية عجزها عن التجاوب مع كل زمان ومكان حتى لو وصفت بالعقائد الدينية، بينما لا يستطيع الفقهاء المسلمون صناعة عقائد دينية جديدة بالمفهوم المسيحي الغربي، لأن مصادرهم ثابتة في القرآن وبيانه النبوي الثابت، وأما عقائدهم فهي تفسير لنصوص القرآن والبيان النبوي الثابت، والنصوص مصدرها من الله تعالى العالم بأحوال الناس في كل زمان ومكان، والتجديد في العقائد الإسلامية ممكن ومطلوب لأنه تجديد في التفسير وليس تجديدا في التشكيل.

والخطأ الأكبر الذي وقع به المستشرق "جيب" هو افتراضه تشابه العلل بين الديانتين وبالتالي إذا وافق العلاج إحداهما فيجب أن يصيب في معالجة الدين الآخر، حيث يقول: (وإن ما وددت الإشارة إليه هو أن المواقف السنية في الإسلام متوازية مع مواقف الأوروبيين في القرن الثامن عشر تجاه الديانة المسيحية، كما وان انتشار العلمانية في البلدان الإسلامية طيلة مائة سنة، قد جعل مثقفي المسلمين عرضة لنفس التأثيرات التي زعزعت التفكير الغربي

(١) نفسه ٧٥.

للمسائل الدينية، وإذا اعتبرنا أن نفس العلل تؤدي إلى نفس النتـائج، مـن الواجب إذن أن ننتظر قيام نوع من التحول المباشر في التفكير الإسلامي)[1] .

والخطأ في تقدير "جيب" مرة أخرى أنه لا يتفهم الفارق بين العقائـد الإسلامية والعقائد المسيحية، لأن تعرض العقائد الإسلامية لتأثيرات العلمانية الغربية لا يؤثر على الإسلام نفسه، ولو وجد تفسيرات عقدية خاطئة لأحـد أو لبعض علماء المسلمين في القرون السابقة أو المعاصرة، فإنه لا يلـزم عنـه خطأ في الإسلام نفسه، وإنما خطأ في ذلك التفسير ومن ذلك العالم فقـط، وهذا ما جعل المجدد في البلاد العربية يبدو مثل المحافظ في نظر "جيب"[2] .

٢- التجديد يفترض ثورة في مبدأ المعرفة ذاته:

يرى المستشرق "جيب" أن (هناك بوناً شاسعاً بين الأفكـار القديمـة والعصرية حول طبيعة المعرفة، فالمعرفة في رأي نظريات الإسلام القديمة لم تكن عبارة عن استـكشاف للمجهول بل عن طريق جمع "المعلوم" بصورة آليـة، ولم يكن المعلوم شيئاً متغيراً أو متطوراً بل هو "أحـد المعطيـات" الأزليـة. وطبيعي إذاً ألا يستطيع كل إنسان أن يمتلك المعرفة بأكملها.. ينجم عن ذلك ثلاث نتائج رئيسية:

– النتيجة الأولى: أن المعرفة ليست عنصراً ديناميكيـاً مـن عناصـر التفكير، بل هي كتلة صلبة لا تتحرك..

– النتيجـة الثانية: أن لا شيء يمكن اعتباره قديماً قد عفا عليه الـدهر أو جديداً أيضاً..

---

(١) الاتجاهات: جيب ٧٤.

(٢) الاتجاهات: جيب ٨١.

- النتيجة الثالثة: أن نمط اكتساب المعارف لم يكن عن طريق التحليل والاستدلال والاختبار، بل هو تكديس للمعارف المعلومة آنفاً أو استخلاص النتائج من المعطيات التي يقرها العرف)[1].

أحسن المستشرق "جيب" القول عندما قال: النظريات في الإسلام، والنظريات أفعال معنوية بشرية لأنها مشتقة من النظر[2]، فإذا طبقنا قوله هذا على عصر التدوين سنجد أنه كان عصر جمع أكثر من كونه عصر تحليل واستدلال واختبار، على خلاف العصور السابقة عنه، في القرن الأول والثاني للهجرة، فقد امتلأت بالأفكار العقدية والفقهية والسياسية الحية، التي حاولت التصحيح الداخلي بالاعتراض على الملك العضوض، وجادلت أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وردت على المشركين والفلاسفة شبههم، فدخل الناس في دين الله أفواجاً في أواسط أسيا وأوروبا، وبعد الغلبة السياسية لتيار علمي واحد أثناء عصر التدوين وبعده، اتخذت صناعة التدوين وجمع الروايات والآثار والمعلومات التراثية ميزة للفكر الإسلامي من بعدها، إذ ألزم الناس بالمنهجية التراثية، واتخذت القراءة المذهبية المغلقة طريقة التعليم الوحيدة لمن أراد أن يشارك المسلمين الحياة العامة المقبولة، وهي المعلومات المذهبية التي أغلق عليها باب الاجتهاد.

وبالرغم من أن المستشرق "جيب" يحاول ألا يعمم هذا الحكم على جميع المسلمين، وبالأخص في العصر الحديث فإنه يقول: (وقد برهن المجددون والمصلحون على أن الإسلام ليس نظاماً متجمداً يمكن اعتباره عائقاً في وجه

(١) نفسه ص٩٦ بتصرف.

(٢) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران سميح نزال، فصل: معالم النظرية المعرفية القرآنية، ص٨١.

التقدم الفكري، وأن بالإمكان إهمال الحدود المتزمتة الناتجة عن معارف اللاهوت، بيد أنه ليس من السهل أن تزعزع المفاهيم التقليدية التي غرستها في نفوس الطلبة وحتى في نفوس الجامعيين التعاليم التقليدية في غالبية البلدان الإسلامية، فبالنسبة لمعظم الطبقات المثقفة، تعتبر المعرفة شيئاً معلوماً أكثر مما تعتبر شيئاً علينا أن نتعلمه، بل علينا أن نجدها في بطون الكتب بدلاً من أن نبحث عنها عن طريق المجهود العقلي والجسدي... وإذا ما تذكرنا الروح الذرية التي تميز فيها الخيال العربي، الذي أتينا على ذكره في الفصل الأول، سوف لا نفاجأ بأن التفكير الإسلامي الديني يتبع نوعاً من الانتقاء الشخصي، وافتقاره إلى روح التركيب الموحد، وكرهه المستديم اللجوء للتحليل)[(١)].

ليس من السهولة إنكار هذا الوصف السلبي للحالة المعرفية بين المسلمين، سوى الاختلاف في الأسماء والأوصاف، فالتعالم التي يصفها بالتقليدية هي في نظر المسلمين فكر إسلامي تراثي، وما يميزه عن الفكر الإسلامي الحالي أنه من التراث والماضي فقط، وقد يوجد الخطأ في الفكر الإسلامي التراثي وفي الجديد، فالعبرة للاجتهاد الأصح والعمل الصالح ، وليست للعامل الزمني فقط، ولكن منهجية التعليم الغالبة بين المسلمين اليوم هي المنهجية التراثية والقراءة المذهبية المغلقة، كما سبق بيانه في الفصول السابقة.

٣- حاجة الإسلام إلى أناس يشابهون أولئك الذين أعادوا تركيز المسيحية:

يظن المستشرق "جيب" أن: (التجديد هو بالدرجة الأولى وجه من أوجه التحرر الغربي، يمكننا إذن أن ننتظر من هذا الاتجاه لدى المجددين أن يكون بمثابة تكريس عصري للقيم التحررية والإنسانية)[(٢)].

---

(١) الاتجاهات: جيب ٩٦.

(٢) نفسه، ص١٠٠ .

وقد كان واهماً في ذلك، إذ أن فكرة التجديد من معالم الفكر الإسلامي التراثي إن لم تكن من أصول الدين، فقد روى العلماء في ذلك حديثاً عن النبي عليه الصلاة والسلام، يقول فيه: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)[1] وقد اعتنى العلماء به قديماً وحديثاً وتمنى كل واحد منهم لو كان له حظ منه[2] .

ولذا يستغرب المستشرق "جيب" ومستشرقون آخرون معه موقف القوى المجددة في الحركة العربية والإسلامية فيقول عنهم: (لم يقولوا في البدء إن الإسلام قد عارض هذه الأفكار -التجديدية- لكنهم ما لبثوا أن أعلنوا أن الإسلام يضعها بأسمى أشكالها وأرقاها.. وقد ادعى المبشرون أكثر الأحيان أو تذمروا من أن المصلحين يأخذون أفكارهم وقيمهم المسيحية يبنون بواسطتها إسلاماً جديداً على النمط المسيحي)[3] .

وهذه تهمة مزدوجة للحركة الفكرية التجديدية العربية والإسلامية، فالتراثيون المحافظون يتهمون المجددين والمفكرين بالتبعية للأفكار الغربية، والمبشرون يتهمون المجددين بالأخذ عنهم أيضاً، ولكنهم يصنعون بها فكراً إسلامياً جديداً، وينقل "جيب" عن محمد إقبال ما يثبت به وجهة نظره، ومنها: (إن الظاهرة المشهودة في التاريخ العصري.. هي السرعة الفائقة التي يتحرك بها العالم الإسلامي روحياً نحو الغرب، وليس هذا أمراً معيباً في الحركة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة، وقال الحافظ أبو الفضل العراقي في تخريج أحاديث الإحياء : إسناده صحيح؛ كما قال خليل الميس في تحقيقه على كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ٤٩؛ وانظر: المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص ١٠.

(٢) انظر: المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي .

(٣) الاتجاهات: جيب ١٠٠.

التجديدية، لأن الثقافة الأوروبية بوجهها الثقافي ليس سوى اتساع لاحق لبعض أهم المراحل في الثقافة الإسلامية.. فليس من الأمور المدهشة إذن أن يطالب الجيل الإسلامي المعاصر في آسيا وإفريقيا بتوجيه جديد للعقيدة، فيقظة الإسلام تقضي بضرورة النظر بروح متحررة إلى ما فكرت به أوروبا وان نحدد إلى أية نقطة يمكن أن تساعدنا استنتاجات الغرب في إعادة النظر أو حتى لإعادة بناء التفكير اللاهوتي في الإسلام)[١] .

وينقل عن إقبال أيضاً أنه طالب مسلم اليوم: (أن يعيد التفكير بـ"نظام الإسلام" بدون أن ينقطع كلياً عن الماضي.. وإن الطريقة الوحيدة التي نتحت أمامنا هي تناول المعرفة العصرية بموقف مفعم بالاحترام ولكنه مستقل، وكذلك بتقدير تعاليم الإسلام على ضوء هذه المعرفة حتى لو اقتضى الأمر أن نختلف مع إسلامنا)[٢] وبالرغم من كل هذه الشواهد التي يأت بها المستشرق جيب عن محمد إقبال، إلا أنه غير راض عن تجديده ويصفه بأنه كان مدافعاً منفعلاً، ويستشهد بالآيات القرآنية على معان لم يوافق عليها "جيب" وغيرها[٣] ويقول عنه: (وأما بالنسبة لمسألة الأصالة الفكرية فلم يصلح بها شيئاً، بل إنه ساهم بزيادة الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه التفكير المجدد بأكمله)[٤] .

---

(١) الاتجاهات: جيب ١١٠، وانظر: تجديد التفكير في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة عباس محمود، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ١٤، مع وجود فوراق في الكلام ربما كانت من المترجمين.

(٢) الاتجاهات: جيب ١١٠.

(٣) نفسه، ص١١٦، ١٤١.

(٤) نفسه، ص ١١٧.

٤- الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي بالقوانين الجديدة:

ينتقل المستشرق "جيب" من التبرير الديني العصري بمعناه الدقيق إلى المواقف الاجتماعية في الروح العصرية الإسلامية، والأخلاق الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية والقانون لأنها جميعاً تؤلف مبدئياً أشكالاً للنظام الديني في الإسلام فهي مرتبطة بالأصالة الدينية ارتباطاً أشد من ارتباطها بالحضارة الغربية كما يقول المستشرق "جيب" نفسه[(١)].

وبعد قوله من أن المسيحية أرغمت على الاعتراف منذ سنواتها الأولى بسلطة القانون الروماني، وأنها بعد أن شارفت على النصر على إثر كفاحها الطويل ضد النظام الإقطاعي الجرماني في العصر الوسيط، يقول: كان عليها أن تتحمل نوعين من الأعداء الخطرين: النزعة الإنسانية والعلم، أما العلم فهو على استعداد ليحتوي هو بدوره على نظام جماعي بعد تحالفه مع النزعة الإنسانية في سبيل القضاء على معارضة الدين المسيحي... ويخلص المستشرق "جيب" إلى أن الجماعية العلمية تعد للعالم درعاً من القوة ذات صلابة وقسوة تتجاوزان كل ما عانى الجنس البشري منه حتى الآن.

أي أن "جيب" يعول على العلم -الذي عادته العقائد المسيحية في القرون الوسطى- في بناء النظام الاجتماعي الإنساني ومنه الإسلامي، وإذ ينقل من أقوال باحثين آخرين ضرورة الدين والمعتقد الديني في بناء أي مجتمع (وأنه ما من مجتمع يستقر ما لم يرتكز على معتقد ديني صحيح)[(٢)]

(١) الاتجاهات: جيب ١١٩.
(٢) الاتجاهات: جيب، ١٢٠، ١٢١.

ولكنه يحذر من الانحرافات التي يفرضها المتشرعون على النظام الاجتماعي وبخاصة في شأن المرأة، وكأنه يطالب المسلمين والمصلحين منهم على وجه التحديد أن يقوم نظامهم الاجتماعي على الجماعية العلمية بدل الجماعية الدينية القديمة، ظناً منه أن هذه الثنائية العدائية بين العلم والدين موجودة في الإسلام أيضاً.

ينقل المستشرق "جيب" عن أحد المؤلفين (أن الإسلام هو الديانة الوحيدة التي سعت لبناء مجتمع يرتكز إلى هذا المبدأ، وكان القانون هو الأداة الرئيسة لتحقيق هذا الغرض.. وخلافاً لما ورثته المسيحية عن روما، فإن الإسلام يتحدث عن العلاقات بجميع أنواعها، إن بالنسبة لله، أو بالنسبة للبشر، بما فيها أشياء كثيرة كأداء الواجب الديني وإعطاء الصدقات، وكذلك المؤسسات الأهلية والمدنية والاقتصادية والسياسية، فالقانون الإسلامي بطبيعته وهدفه مرتبط بالأخلاق الدينية)[1].

ولكن المستشرق "جيب" بعد ذلك يجد أن (القانون قد أهمل في مجالات كثيرة، فالمؤسسات السياسية والإدارية وكذلك تجارة الجملة لم تدخل في نطاق القانون رغم القواعد التي أدخلتها في مجال هذا القانون، بعض التشريعات الخيالية، وفي هذه الميادين نفسها كان الأثر الأوروبي وعدواه الشديدة، وهذا ما يفسر كيف أن البلدان الإسلامية قد سلمت للوهلة الأولى بدخول الدساتير والأنظمة الإدارية والجزائية من النمط الأوروبي إليها فضلاً عن القوانين التجارية والمدنية.. وهذا أيضاً ما يفسر ما الذي يحدو بالمجددين

(١) الاتجاهات: جيب ١٢٢.

المتحررين إلى اتخاذ موقف أوروبي أي موقف جدلي وعلماني بالنسبة لمسائل الشريعة الإسلامية)[1].

أي أن المجددين لا يستطيعون تجاوز الموقف الأوروبي في النظام الاجتماعي والسياسي الذي لم يتناوله التراث الإسلامي بالبحث والدراسة والتأليف، والمجدد لا يستطيع معالجة أمر وتجاهل أمر كما يقول "جيب": (إذ لا يمكن للمجدد الحقيقي الخروج من هذا المأزق إذا ما اقتصر على حل هذه العقدة، ينبغي أن يكون القرآن صحيحاً ونهائياً، إذ إن ثمة شيئاً يدعو للارتياب في الأخلاق الاجتماعية السائدة، لاسيما وأنه يحز بنفسه أن يرى أن الأوروبي لا يعرف عن المسلم أكثر من أنه يقترن بأربعة نساء، وأسهم المبشرون الدينيون في تغذية هذه الفكرة، لذا يتطلع المجدد نحو طريق الخروج، فلا يمكن للأخلاق التي يتمتع بها الإسلام أن تكون دون أرفع المستويات)[2].

أي أن المشكلة في نظر المستشرق "جيب" ليست من القرآن ولا من الإسلام وإنما من الفقهاء المسلمين في القرون الوسطى فيقول: (فلا بد وأن مشرعي القرون الوسطى قد حوروا[3] في جوهر القرآن والإسلام، ومن الواجب الرجوع إلى أصل هذه الانحرافات بغية تقويمها، وحين يتم ذلك عندها تعود تعاليم النبي والإسلام إلى سابق نقائها وأصالتها، إن بالنسبة للرجل أو بالنسبة للمرأة)[4].

---

(١) الاتجاهات: جيب ١٢٤ .

(٢) الاتجاهات : جيب ١٣٠.

(٣) قد لا يكون استعمال كلمة التحوير صحيحاً، فإذا قصد المعنى الحرفي لكلمة التحوير لجوهر القرآن والإسلام فهذا كلام باطل قطعاً، لأن القرآن محفوظ من الله تعالى، وأما إذا قصد التحوير عن معاني القرآن والإسلام في الخطأ في الاجتهاد الفقهي أو في التطبيق مثلاً ، فهذا أمر ممكن ولكنه يحتاج إلى دليل وإثبات.

(٤) الاتجاهات: جيب ١٣٠.

ليصل في نهاية هذه المسألة من خلال دراسة كتاب "نظـام المـرأة في الإسلام" لمؤلفه سيد أمير علي، وأفكار محمد إقبال بشأن المرأة، إلى ضـرورة تجاوز فقه المذاهب الأربعة، فينقل عن إقبال قوله: (أنا أعلم أن فقهاء الإسلام ينادون بثبات المذاهب الأربعة، لكنه بما أن الأشياء قد تغـيرت وأن العـالم الإسلامي يواجه قوى جديدة ، فلا أرى من سبب للتمسك بتلك المذاهب، فهل يدعي أرباب تلك المذاهب بأنهم أتوا بحقائق نهائية؟ هم لم يدعوا ذلـك قط. فسعي المسلمين المتحررين لإعادة تفسير المبادئ الرئيسية علـى ضـوء تجربتهم وتغير نمط الحياة العصرية، أمر له كل مبرراته)[١] .

أي أن المستشرق "جيب" يدعو إلى تجاوز التراث ولكن ليحـل محلـه الفكر الغربي والقيم الاجتماعية الأوروبية، ولذلك حكم المستشرق "جيـب" على المفكر الإسلامي محمد إقبال بالفشل لأنه يريد الإصلاح الاجتمـاعي أن يأتي من الدين الإسلامي نفسه، فالسبب كما يسجله جيب نفسه: (وعلينا أن نسجل في رصيد المجددين أنهم بخلاف العلمانيين الـذين يريـدون الفصـل الجذري بين المؤسسات الاجتماعية للأخلاق وبين القوانين الدينية، يحافظون على اعترافهم بالعلاقة الوثيقة التي تجمع السلوك الاجتماعي والإيمان الـديني، فروحهم لا تزال تصطبغ بطابع التضـامن الإسلامي، فهم يرون أنه إذا كان لا بد من إصلاح المجتمع، فيجب أن يتم هذا الإصلاح عن طريق الدين وليس بخلاف الدين أو في منأى عنه، وخطأهم أنهم يضعون أمامهم هدفاً نهائياً مثلاً

(١) الاتجاهات: جيب ١٣٨.

أعلى، تحدده اعتبارات خارجة عن مجتمعهم الخاص، وأنهم يحاولون أن يرغموا مجتمعهم على تبني هذا المثل الأعلى)[1].

٥- على عاتق المسلمين تلقى مهمة إيجاد الطريق وصياغة المبادئ الجديدة التي تنطبق على عقيدتهم وعملهم:

يرى المستشرق "جيب" أن هناك عوائق حالت (دون مساهمة المجددين في تقدم الطائفة (الأمة) الإسلامية بصورة إيجابية، سواء في مجال الفكر أو في مجال العمل.. فبدلاً من أن يعمد المجددون لوضع الإسلام في صيغة جديدة عصرية، استعاضوا عنها بموقف انفعالي تجاه تحدي المسيحيين لهم ولعقيدتهم، ولذا فشل المجددون في التأثير على الرأي العام المسلم لسببين رئيسيين:

أولهما: عجزهم عن تنظيم وقائع وبراهين ترتكز إلى وجهة نظر واضحة لا ترد، لأنهم لم يسنوا لأنفسهم مثالاً أعلى متلاحماً يلبي حاجات عامة المسلمين.

وثانيهما: أن هؤلاء بدفاعهم الديني من جهة عن الفضائل الاجتماعية في النظام الإسلامي السائد في الماضي، ومن جهة ثانية عن العلل الاجتماعية السائدة في المجتمعات الغربية، ضاعفوا بذلك من معارضة الرأي العام المحافظ لقضيتهم. لقد كانت أهدافهم غامضة، فلا يستطيعون تحديد موقفهم، كما زاد في هذا الغموض إذ لقحوا تفكيرهم بالنظرة الرومانطيقية للتاريخ)[2].

والمقصود بالنظرة الرومانطيقية قيام المشروع النهضوي على الخيال على حساب العقل، في حين أن النهضة الغربية تجاوزت النظرة الرومانطيقية

(١) الاتجاهات: جيب ١٤٢.

(٢) الاتجاهات: جيب ١٤٥ ــ ١٤٧ بتصرف.

حين استعاضت عنها في القرن التاسع عشر، بالحتمية العلمية وتوسع المنهج التاريخي[(١)] .

وضرب المستشرق "جيب" مثال الخلافة والتفسير القومي للإسلام الذي يقول إنه يعود إلى جمال الدين الأفغاني[(٢)] وتأثره بالرومانطيقية الأوروبية، التي أضفت لوناً وطابعاً انفعالياً على الحركة القومية الجديدة التي قامت على اللغة، والنظريات العنصرية والماضي التاريخي.

ويوجه له انتقاداً يسيراً قائلاً: (ألا يدعو الإسلام إلى الجمع بين الكنيسة والدولة ؟ أوليس الخليفة الرئيس الديني والسياسي للطائفة الإسلامية؟ فما هي الجدة إذن في "التفسير القومي" ؟)[(٣)] .

يتوسع "جيب" في تحليل المواقف الرومانطيقية التي طرحت من قبل المجددين والعلمانيين القوميين والحركة المهدية الثورية، بعد زوال الخلافة العثمانية، ليصل إلى أن الاندفاع الانفعالي الذي يميز الطريقة الرومانطيقية قد أضر بهم جميعاً، لأن تلك القوى لم تعبأ بالتفكير التاريخي، بالرغم من أن المؤرخين العرب طبقوا منذ البداية بعض المبادئ النقدية على مستنداتهم .. لدراسة السيرة النبوية.

وقبل أن يختم المستشرق "جيب" كتابه يطرح سؤال المستقبل، فيقول: (الإسلام دين حي وحيوي يخاطب أفئدة وعقول وضمائر عشرات الملايين

---

(١) الاتجاهات: جيب ١٤٨.

(٢) انظر: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرازق، ص ٢٩١.

(٣) الاتجاهات: جيب ١٥٢.

أو مئات الملايين من البشر ، الذين يهبهم الإسلام مبادئ الحياة الشريفة الصبورة المفعمة بخوف الله.

فليس الإسلام هو الجامد، بل قوانينه السنية، ولاهوته النظامي، وتبريره الاجتماعي، هذه هي أسباب انفراط العقد، وهذا الكره الذي يشعر به عدد كبير من معتنقيه لا سيما المثقفين منهم والأذكياء.

وهنا يكمن الخطر الرئيسي على مستقبل الإسلام، فلا يمكن لأية ديانة أن تنتصر على انفراط الشمل، إذا طال التباين بين متطلباته ونداءاته لذهنية معتنقيه.. لكن انتشار الروح العصرية هو إنذار بأن عودة صياغة الإسلام ليس من الأمور التي يمكن تأجيلها إلى الأبد)[١] .

إذن سؤال المستقبل هو ناقوس الخطر، وليس الماضي والتراث ودوره فقط، والعرب والمسلمون اليوم أمام خطر أكبر من الذي نبه إليه المستشرق جيب قبل ستة عقود، إذ أن الروح العصرية إذا كانت خياراً في الماضي، فهي اليوم حرب فكرية وصراع حضارات وعولمة لا تنتظر من يتبرع للمشاركة بها، بقدر ما تغزوه في تجارته قبل داره، وفي عقله قبل معسكره، وفي أبنائه قبل نفسه.

وحتى يركز المستشرق "جيب" حلوله السابقة يجيب على السؤال الكبير الذي يطرحه المجددون على أنفسهم دون أن يتوصلوا إليه: كيف يمكن صياغة المبادئ الأساسية في الإسلام بدون التأثير على عناصره الجوهرية؟

---

(١) الاتجاهات: جيب ١٦٩.

فيقول هو أن يتصل الإسلام بمناهج التفكير العلمي وطرقه، واستعمال منهج البحث التاريخي وطرائقه، وعلى أساس هاتين النقطتين يحمل المجددين مسؤولية الفشل فيقول: (ومن هنا يصبح بإمكاننا معرفة مدى الخدمة السيئة التي قدمها المجددون للإسلام، فبدون أن يقودوا التفكير الإسلامي نحو مجالاته الخصبة، فقد زادوا في إخضاعه للخيال الرومانطيقي، وشجعوه على تفسير التاريخ تبعاً لمقتضيات الحاجة الراهنة.. فعلى عاتق المسلمين تلقى مهمة إيجاد الطريق وصياغة المبادئ الجديدة التي تنطبق على عقيدهم وعملهم، وهي مهمة لن تنتهي قبل مرور أجيال عديدة، كما أنها لن تحدث على الأرجح بدون منازعات)[1].

هذه إحدى قراءات المستشرقين للوضع العربي والإسلامي، لم يكن سطحياً ولا ساذجاً في تحليله وتشخيصه وحله، استثمر معرفته بالتاريخ الإسلامي والإسلام وكتابات المجددين والعلمانيين والقوميين في تحليل الاتجاهات الحديثة في الإسلام.

وكان لغيره دراسات كثيرة استثمرت الانقسامات الداخلية بين المسلمين ونشوء المذاهب العقدية والكلامية والفقهية والسياسية، أي استثمروا معرفتهم العميقة بالتراث العربي والإسلامي، وبخاصة المنهجية التراثية والمذاهب التراثية المغلقة والجغرافيا الفكرية التراثية في تصوير الإسلام والمسلمين بأسوأ صورة.

---

(١) الاتجاهات : جيب ١٧٦.

مثال ذلك أن المستشرقين استثمروا التجزئة الفكرية عند الفرق الإسلامية، فدرسوا الفرق الإسلامية، وبالأخص الفرق التي كادت أن تنسى لولا وجودها في كتب الفرق والملل والنحل الإسلامية، فعمدوا إلى دراستها، أي أن المستشرقين اهتموا بقراءة نوعية للتراث العربي والإسلامي، وبالأخص في تأكيد عوامل الفرقة والاختلاف أو التواكل وعدم الاهتمام بالحياة الدنيا كما في التصوف، كما عمدوا إلى تحقيق كتب من التراث فيها مقولات الملحدين وشبهاتهم، ومنهم من أراد اتخاذ التراث أداة في التشكيك في صدق نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام، وعالمية الرسالة الإسلامية، وتبعيتها للكتب السابقة، والقوانين الوضعية الرومانية والثقافة اليونانية وغيرها[(١)] .

لقد أبرز الاستشراق القراءة المذهبية وأدلج التراث في نزاعات عرقية وقبلية وطبقية وأسرية وغيرها، وربما تأثر به بعض المثقفين العرب في العصر الحديث، ومنهم من تأثر بالمدرسة الماركسية وموقفها من التراث[(٢)] لقد سعى مثقفو "اليسار العربي" إلى أن يكون موقفهم من التراث مختلفاً عن التراثيين السلفيين، إذ لا يريدون أن يتبنوه برمته، بل يريدون أن يقرؤوه قراءات "جديدة" و"وتقدمية" و "واعية" و"ثورية" الخ... من أجل استثماره لبناء

---

(١) انظر: موسوعة المستشرقين، د.عبد الرحمن بدوي، ونوع الكتب التي اهتم المستشرقون في تأليفها أو تحقيقها، أو جعلها رسائل علمية إجبارية للطلبة العرب والمسلمين في جامعاتهم.

(٢) انظر: مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، د.جورج طرابيشي، ص ١١؛ وكتاب: الماركسية والتراث العربي والإسلامي، مناقشة لأعمال حسين مروة والطيب تيزيني، توفيق سلوم ورضوان السيد وغيرهما، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

المستقبل.. وآخرون أرادوا استثماره هوية قومية ضد تهديد الغرب[1] في عمليات أدلجة عصرية، فوقعت في القراءة التجزيئية للتراث[2].

ولكن الغرب لم يكن مؤسساً للأدلجة الفكرية والمذهبية الفقهية والعقدية والسياسية، وإنما كان مستغلاً أو مشوهاً لها، فاستغلوا وجود كتب الطبقات الفكرية والأيدلوجيات العقدية المذهبية في تاريخ العرب والمسلمين، مثل طبقات الشافعية الكبرى وطبقات المالكية وطبقات الحنابلة وطبقات الصوفية وطبقات المعتزلة وطبقات الزيدية وطبقات الشيعة وغيرها[3] واستغلوا كتب الفرق والملل والنحل التي عقدت (أدلجت) الاجتهادات الفكرية والسياسية في فرق إسلامية وقسمتها إلى ثلاث وسبعين فرقة[4].

وإذا كان الغرب قد استفاد من تاريخ الفرق الإسلامية، في أدلجة التراث العربي والإسلامي، وفي تثبيت الفروق والتراعات والحروب بين المسلمين، وبالأخص على أساس الجغرافيا التراثية بين تيارات السنة والشيعة والإباضية والزيدية والإسماعيلية والعلوية وغيرها، في أفغانستان وباكستان

---

(١) انظر: في التراث والتجاور، علي أمليل، ص ١٧، ١٨.

(٢) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، د.طه عبد الرحمن، ص ٦٩.

(٣) صنفت هذه الكتب على أساس التعريف بعلماء المذهب في العقيدة والفقه، وبحسب تواريخ الوفيات، ومن العلماء من صنف دون مذهبية مثل سير أعلام النبلاء للذهبي، ومنهم من صنف بحسب القرون الهجرية، مثل الضوء اللامع لأعيان القرن التاسع للسخاوي.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي (٤٢٩)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ص ١٠. وكتاب: بحوث في الملل والنحل (١-٧)، جعفر السبحاني، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ . ق، ١/ ٢٣؛ وكتاب: الخوارج والشيعة: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، للمستشرق يوليوس فلهوزن، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م.

وإيران وبعض الدول العربية وغيرها، فذلك لأن المـذهبيين التـراثيين مـن المسلمين أكثر تمسكاً بهذه التقسيمات التراثية من الاستعمار نفسـه، فقـد كانت هذه التقسيمات قبل أن يأتي الاستعمار ولا زالت بعد خروجه، وهي وليدة المنهجية التراثية الإلزامية والقراءات المذهبية المغلقة في التاريخ الإسلامي، والتي لم يستطع المسلمون علاجها حتى اليوم، ولا زالت جزءاً من أزمتـهم التراثية، وهم أصحابها وأصحاب تعقيدها (أدلجتها)[1] أو تفكيكهـا، وهـم القادرون وحدهم على تجاوزها إذا تحولت الأزمة عندهم من أزمة فكرية إلى أزمة إدارية، تقبل شرعية الاختلاف بين المسـلمين، وتقبـل التعدديـة في الاجتهادات الفقهية والعقدية والسياسية، وذلك يتطلب منـهم الشـجاعة الكافية والجرأة العالية، وكشف الموازين والضـوابط القرآنيـة والإسـلامية والتراثية الجامعة في الوحدة والتنوع[2] والتي تحسن تفسير مظاهر الفرقة على أنها عوامل قوة وسلامة.

---

(١) لعل الترجمة الفكرية الصحيحة لكلمة الأيديولوجيا هي العقيدة، من العقد على الشيء، فتكون الأدلجـة هـي التعقيد، أي السعي في تعقيد الأمر على فكرة واحدة، وجعله معقوداً على معنى واحد، ويفضل الدكتور: طـه عبد الرحمن استعمال مصطلح الفكرانية بدل الأدلجة، انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٢٤و٢٥.

(٢) انظر: الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، الدكتور عماد الدين خليل، ص٩ وما بعدها.

الفصل الخامس

القراءة السياسية للآخر

ثبت مما سبق أن الاستشراق عقل غربي استعماري، والعقل في التعريف هو بنية من المعاني[1] في الاسم والفعل والصفة، أي أن هناك فعلاً يتم ممارسته حتى يوجد الاستشراق، وصفة تطلق على الاستشـــراق، وشــيئاً محسوســاً ومكوناً اسمه الاستشراق، إما في أشخاصه أو في مؤسســـاته أو في نتائجــه المكتوبة والمعلنة.

أما الفعل: فقد باشره المستشرقون أنفسهم طوال قرون اشتدت في القرن الثامن عشر الميلادي وما بعده حتى منتصف القرن العشرين الماضي متزامناً مع نهاية الحرب العالمية الثانية، وهي جولة انتصار ثانية للغرب بعد الجولة الكـــبرى في الحرب العالمية الأولى، التي كانت حرب قطف ثمار جهـــود المستشـــرقين وأفعالهم مع غيرهم، معلنة منذ ذلك الوقت قيام نظام عالمي جديد يحكمه العالم الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. وأما الوصف: فقد وصف الغربيـــون الاستشراق بأنه: واجب وطني والتزام إمبراطوري عظيم، ســـواء في تأســيس المدارس الاستشراقية في الغرب، أو من الذين يقضون عدداً من الســـنوات في الشرق، ويؤمنون بأن العمل الذي قاموا به هناك -كبيراً كان أو صغيراً- هـــو أسمى درجات المسؤولية.. أو من الذين يدعمون الاستشراق بالمال أو بغيره[2].

(١) انظر: فهم الإنسان، عمران نزال، ص ٩٧ مصدر سابق.

(٢) انظر: الاستشراق، إدوارد سعيد، ٢٢٤؛ وانظر كتاب : تراثنا، د.عائشة عبد الرحمن، ص ١٩٨.

والوصف الآخر للاستشراق هو الذي أصدره العرب والمسلمون من المراقبين له والباحثين فيه، وقد تركز وصفهم بأن الاستشراق: أداة معرفية استعمارية، وذلك بسبب ما أعقبه من احتلال عسكري للبلاد العربية والإسلامية وتجزئتها ووضعها تحت الوصاية الدولية والهيمنة الغربية، فلم يكن من الممكن أن ينظر إلى الرجل الأوروبي أو الأمريكي نظرة ثقة، طالما هو محتل للأرض أو محتل للأنظمة السياسية للعرب والمسلمين، حتى لو جاء يحمل المساعدات الإنسانية، أو المعونات المالية، ولكن ما أكد صفة الاستعمار على وجه الاستشراق، هي الأبحاث العربية والإسلامية عن الحملات الغربية الثقافية، من كل القوى الوطنية والقومية والإسلامية، وجلها كتبت بعد النصف الثاني من القرن العشرين، وقد توجت هذه الأبحاث بالكتاب الفذ للمفكر والفيلسوف العربي الفلسطيني الدكتور إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" المعرفة والسلطة والإنشاء، وكتابه "الثقافة والإمبريالية"[(١)] .

وأما الاسم: فقد أطلق اسم "الاستشراق" على كل الكتب والمقالات والأبحاث التي أنتجت عن الشرق سواء قام بها مستشرقون تقليديون سافروا إلى الشرق، أو من مراكز أبحاث ودراسات شرقية في الجامعات الغربية أو الشرقية، هذه الكتب والمقالات هي ما يطلق عليه اليوم اسم الاستشراق، وهي موضع دراسة العقل الاستشراقي، وقد كانت موضع دراسة وتحليل ونقد متواصل طوال عقود، ولن تتوقف في المستقبل، لما كان لها من أثر على الشرق والغرب، إذ يرى الغرب أنه انتصر بها على صناعة نفسه وصناعة آخره في التاريخ وفي الحاضر و في المستقبل، ويرى عرب ومسلمون أن هذه الكتب

---

(١) صدر كتاب"الثقافة والإمبريالية" لإدوارد سعيد باللغة الانجليزية سنة ١٩٩٣م، وطبعته العربية الأولى سنة ١٩٩٧م، عن دار الآداب، بيروت، ترجمة كمال أبو ديب.

والمقالات ما هي إلا قراءة استعمارية سياسية جائرة في الوجه السلبي، ولكنها في الوجه الإيجابي قد تكشفت عن نقاط ضعف في الثقافـة أو في السـلوك الفكري أو السياسي في التاريخ العربي والإسلامي.

والدعوى الأخيرة تتساءل إن كانت العملية الاستشراقية -بالرغم مـن أنها وظيفة استعمارية غربية- قد نجحت في تحقيق أهدافها، على أسس المناهج المعرفية والعلمية التي اتبعوها، فلماذا لا ينتفع بها العرب والمسلمون بما يعينهم على فهم تراثهم وتاريخهم وأزمتهم وعوامل ضعفهم في القـرون المتـأخرة وتخلفهم في الحاضر؟ وصنع أناهم وآخرهم أيضاً.

صحيح أن الغرب استطاع استخدام العلم لمصلحته لأنه قوي ماديـاً، ولو كان ضعيفاً لما استطاع ذلك، ولكنه ليس شرطاً أن الشعوب الأقوى هي الأكثر قدرة دائما على تسخير العلوم لمصلحتها أو لخدمة مجتمعاتها، بدليل أن انطلاق التوسع الجغرافي الأوروبي في مشروع السيطرة على العالم كـان في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، أي في الوقت الذي لم تكن أوروبـا أكثر تقدما علمياً من العالم الإسلامي ولا من الهند أو الصين[1].

لقد أراد الغرب الاستشراق للتفريق بين الأنا والآخر، فلماذا لا يستخدم الاستغراب[2] للتفريق بين الأنا العربية الإسلامية والآخر الأوروبي والأمريكي؟ وهذا يعني أن لا يحصر فهم الأنا عن طريق بناء الذات بالأصـالة والتـراث العربي والإسلامي فقط، بل لا بد من صنع الآخر في الحاضر وليس في التاريخ

(١) انظر بحث: الاستشراق والتراث، الفضل شلق، مجلة الاجتهاد العدد (٤٩)، ص ١٢.

(٢) للمزيد عن مفهوم الاستغراب انظر: مقدمة في علم الاستغراب، الدكتور حسن حنفي، الدار الفنية، القـاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ٢٩.

فقط، ودراسته كموضوع بموضوعية، وهذا ليس تقليداً للغرب، لأن دراسة الآخر جزء من بناء الشخصية الإسلامية في القرآن الكريم، ففي أصغر سورة قرآنية لم تخل من الآخر كما في الآيات: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ (الكوثر:١-٣)، وشانئك هو الآخر نسبة إليك، والآخر التاريخي موجود في كتب التراث بأسماء وأوصاف مختلفة، مثل الروم أو الفرنجة أو اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، في كتب الملل والنحل وغيرها، ولكن الآخر الحالي غير موجود في كتب التراث العربي والإسلامي، وإذا وجد في الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة فبما صنعه الآخر لنفسه من شخصية يرغب أن لا يرى إلا بها فقط، أو بقراءة سطحية لظواهر ومظاهر الحياة الأوروبية والأمريكية.

إن الشخصية الموضوعية للآخر لا تؤخذ منه فقط، وإنما تتكون بدراسته من قبل آخره أيضاً، والمقصود معرفة تراثه وتاريخه وأنظمته الفكرية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية اليوم وكيف تطورت عن الماضي، وبأن تكتب عنه بأيدي عربية وإسلامية، ومن معايشة حقيقية في بلاده وعلى أرضه، إن هذه الدراسات في معرفة الآخر والوعي به وصناعته وإنشائه مهمة حضارية للعرب والمسلمين، حتى لو لم تكن الدوافع عدوانية كما هو الأصل، أو لم توجد النظرة العدائية لشعوبه وقواه الفكرية والسياسية غير المشاركة في الظلم والإفساد والعدوان.

إن ما يمكن صناعته اليوم هو بقوة المعرفة والعلم والمال والوسائل التكنولوجية الحديثة ووسائل المواصلات والاتصالات الميسورة كثير جداً، وأكثر بمئات المرات مما توفر للمستشرقين في القرون الماضية، ولكن المطلوب

أن تتوفر الإرادة الواعية، ولو عند الأفراد والمؤسسات حتى توجد الدولة التي تؤمن بجدوى هذا العلم والعمل وتقوم به وعليه، لقد قام الغرب بقراءة سياسية لآخره، كانت تخدمه، ولا بد في المقابل من قيام قراءة سياسية تخدم العرب والمسلمين في بناء أناهم وذاتهم وإنشاء آخرهم أيضاً، وإذا كانت القراءة الاستشراقية قراءة سياسية غير حيادية، فلماذا لا تكون القراءة العربية والإسلامية المعاصرة قراءة سياسية فاعلة لبناء نفسها من جديد؟ وأن تكون هذه القراءات حيادية، سواء كانت من المحافظين التراثيين والمجددين أو من الإصلاحيين والمثقفين، وأن تكون هذه القراءات رديفاً لمشاريع بناء المستقبل، بكل مكوناته الثقافية والحضارية والسياسية والجغرافية وغيرها، ولتكن البداية بقراءات فردية، حتى تتوفر إمكانيات أفضل وأقوى في المستقبل.

السياسة في الفكر العربي والإسلامي ليست الكذب والخداع والمكر، ولا السعي وراء هيمنة ظالمة، وإنما هي: القيام على الشيء بما يصلحه[1] فهي في الخطوة الأولى قيام، فلا سياسة من غير قيام، ولا قيام حقيقة من غير سياسة، فإذا كان الاستشراق سياسة الغرب نحو العرب والمسلمين، وكان الرد عليه بفضحه وتعريته عن الموضوعية وإثبات حياديته وتسلطه، وقد تم ذلك، فلماذا لا يعقب الرد، الفعل المؤسس لما بعده؟

وهذا يذكرنا بالصورة الكلية التي تحدثنا عنها بكشف مخططات الغزو الثقافي والفكري في العصر الحديث، وما اتخذ نحوها من ردود أفعال، كانت دائماً تمارس المقاومة وتفكر بها أكثر بكثير مما تمارس البناء وتفكر به، فاستطاعت أن تقاوم، ولم تستطع البناء الحر بعد المقاومة[2] أي أن المطلوب

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، دار الفكر بيروت، ٦/١٠٨؛ وكتاب: السياسة الشرعية بين الراعي والرعية لأحمد ابن تيمية؛ وكتاب: فهم الإنسان، النظرية المعرفية العربية، عمران سميح نزال، النظرية السياسية، ٢٥٣، مصدر سابق.

(٢) انظر: السياسة والحكم، النظم السلطانية وسنن الواقع، د. حسن الترابي، ص ٨٣.

الآن هو الفعل السياسي الذي يقوى على البناء الحر باجتهاده كما قوي على المقاومة بجهاده، وأن يحسن التخطيط في الحاضر والمستقبل، وذلك بمشاركة العالم بقضاياه وأزماته، وإيجاد الحلول لها بتفكير واجتهاد جديد، يثبت الجدارة في إحسان إدارة شؤون العالم والحرص عليه، مثل باقي الشعوب التي تتصدر المحافل الدولية.

إن القراءة السياسية للآخر ستعطي للمشروع النهضوي العربي والإسلامي قوة حقيقية في تجديد التفكير في إنسانية الإسلام وعالمية الرسالة، وهو ما يجعل دخول الإسلام في هذا العصر دخولاً فكرياً وعلمياً وسياسياً ناجحاً، وليس فقط مقاوماً ومدافعاً عن نفسه ولو بإيذاء الذات والآخر معاً، إذ لا أحد يستطيع منع المظلوم بالدفاع عن نفسه، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ولكل مظلوم اجتهاده في كيفية الدفاع عن نفسه ولو بالمقاومة الفكرية والثقافية، والمقاومة الثقافية لا تقل أهمية عن المقاومات الأخرى التي تباشرها كل أمة محتلة، فالمقاومة الثقافية[1] مسؤولية كبيرة في تقديم الإسلام على أساس أنه قادر على الصمود والحياة والعطاء معاً، وفي كل مرحلة تاريخية جديدة تطالبه بالأفكار والاجتهادات التي تحل له مشاكله، كما كان التراث العربي والإسلامي يعالج قضايا عصره ويحل له مشكلاته.

إن ذلك يعني أن لا يقف العرب والمسلمون عند حد صنع المجابهة مع الآخر، أو مع الغزو الثقافي أو مع الاستشراق باسم الدين أو المقاومة أو الأصولية فقط، أو في مواجهة التحديات التاريخية والمعاصرة[2] وإنما بتقديم الفهم

---

(١) حول مفهوم المقاومة الثقافية انظر: نداء إلى المفكرين والباحثين العرب والمسلمين، الدكتور طه عبد الرحمن، نشرة عن منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين، المغرب، الرباط ١٦/ صفر/ ١٤٢٤هـ، ١٩/ ٤/ ٢٠٠٣م، موقع انترنت – net.ma.ab@iamtaha.

(٢) انظر: الإسلام وتحديات العصر، قضايا التجزئة والصهيونية والتغريب والتبعية، منير شفيق، بيروت، الناشر للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

والاجتهاد الإسلامي العصري لمشاكل الآخر الداخلية والخارجية، وتقديم مشاريع الإصلاح له كما يقدمها لنفسه، ليكون الدين الإسلامي مصدر هداية فعلاً ، ومخرجاً للناس من الظلمات إلى النور كما أراده الله تعالى. إن الغرب بالرغم من انتصاره التاريخي على الشرق وهيمنته عليه منذ الحرب العالمية الأولى، لم يوقف الاستشراق ودراسة آخره، بل واصل دراسة كل السبل لإغلاق باب التاريخ على ثقافته وحضارته[1] وحتى لما فقدت الأمم الأخرى قدرتها على مجاراته علمياً وتكنولوجياً وعسكرياً، لم يتوقف عن التفكير في مواجهتها ثقافياً واجتماعياً وفلسفياً، لا كند ثقافي وحضاري له وإنما لإلغائها دينياً وثقافياً وفلسفياً، وما سعيه في طرح مشاريع الإصلاح الدولية والإقليمية إلا خطوات مستجدة في تتبع تربية آخره على ثقافته ونمط عيشه ومعايير تقدمه وازدهاره، وآخرها مشروع الإصلاح الأمريكي.

إلا أن مشروع الإصلاح الأمريكي الأخير يواجه صعاباً كبيرة قبل أن يطرح رسمياً من قبل أمريكا على الدول الثمانية في شهر حزيران من عام ٢٠٠٤م، ومن أهم هذه الصعاب وصول الإدارة الأمريكية إلى قناعة من أن الشعوب العربية والإسلامية وعلى رأسها الشعب العراقي رافضة للاحتلال مهما كانت حججه، وتقاوم دعاوى الحرية والإصلاح والازدهار الذي تفرضه قوات الاحتلال الأمريكية وغيرها، وقد ثبت للعالم أن أمريكا لم تحتل العراق لتحرير الشعب العراقي وإقامة الديمقراطية والإصلاح فيه كما ادعت، وإنما لأهداف استراتيجية في نظرة الغرب إلى الشرق.

---

(١) انظر كتاب: نهاية اليوتوبيا، تأليف راسل جاكوبي، ترجمة : فاروق عبد القادر، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٦٩)، الكويت، صفر ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

إن مشاريع الإصلاح لا تفرض على العالم وبالأخص على العرب والمسلمين بالقوة العسكرية، ولذا تحاول أطراف عديدة ولمآرب مختلفة تعديل مشاريع الإصلاح الغربية، وباسم الإصلاح أيضاً، لتتغلب على العقلية العربية والإسلامية التي تستعصي على التغيير أو الذوبان في الآخر، ومن هذه المحاولات ما قام به مؤتمر القمة العربي الأخير في تونس[1] فقد أظهر عدد من القادة عدم التحمس إلى ممارسة الإصلاح على الطريقة الأمريكية، أي وهي مفروضة من الخارج ومكشوفة الوسائل والأهداف أمام شعوبها، لأن مشاريع الإصلاح الخارجية المدعومة من أمريكا أو غيرها سوف تحرج العرب أمام العالم، وغير مضمونة النتائج من أمريكا نفسها، التي لا تفتأ تعبر عن عدائها للإسلام والعرب والمسلمين وتراثهم في كل فرصة ومناسبة، بل وتزدري من قيمهم القومية، والخشية أن يكون جزاء بعضهم أكثر شراً من جزاء سنمار.

ومن وجهة نظر أمريكية معتدلة، يمكن رفض أسلوب السيطرة الذي تسعى إلى فرضه القوى اليمينية المحافظة في الإدارة الأمريكية على دول الشرق الأوسط، فأمريكا كما يقول زبيغنيو بريجنسكي: "تعاني من جدلية العلاقة بين الأمن الأمريكي الداخلي والثقافات العالمية التي تعادي أمريكا"[2] ومسؤولية المفكر العربي والمسلم أن يعمل في الساحة الفكرية والثقافية قبل أي ساحة أخرى، بحيث يحافظ على الوعي بالذات وإدراك الخصوصية الثقافية والتمايز والتفاضل مع الآخر، ومعرفة العدو هذا هو عمل المفكر. إن هذا هو أول طريق السعي إلى مقاومة الابتلاع والذوبان والتبعية والانصياع.

---

(١) انظر: نتائج مقررات مؤتمر القمة العربي السادس عشر ٢٠٠٤م، وإعلان تونس، ووثيقة العهد بين الدول العربية، جريدة الرأي الأردنية العدد (١٢٢٩٩) بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠٠٤م.

(٢) انظر كتاب: الاختيار (السيطرة على العالم أم قيادة العالم)، تأليف: زبيغنيو بريجنسكي، ترجمة عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٢١.

الباب الرابع

انفتاح التراث على الآخر

(إنسانية التراث الإسلامي)

وقدرة المخزون التراثي على المساهمة

في بناء المشترك الإنساني في حقبة العولمة

الفصل الأول: مفهوم الإنسانية

الفصل الثاني: إنسانية القرآن والإسلام

الفصل الثالث: إنسانية التراث الإسلامي

الفصل الرابع: الإنسانية الغربية أداة سياسية

الفصل الخامس: مستقبل الفكر العربي والإسلامي (الحداثة الإسلامية)

الفصل الأول

مفهـــوم الإنسانيـــة

ورد جذر كلمة الإنس والإنسان والناس وما في معناهـــا في القـــرآن الكريم مئات المرات، وربما مثلها في البيان النبوي الشريف، فلا تكاد صفحة في القرآن الكريم لا يرد فيها ذكر الإنســـان أو الناس أو الرجـــال أو النساء أو الذكور أو الإناث أو الأبناء أو البنات أو غيرهم، أولاً بصفتهم الطبيعيـــة البشرية في الخلقة وارتباطها بالطبيعة، وثانياً بأوصافهم المعنوية مثل المســـلمين والمسلمات أو المؤمنين والمؤمنات أو الكافرين أو المنافقين أو غيرهـــم، ولـــو قورن الاهتمام بالأوصاف الطبيعية إلى الاهتمام بالأوصاف المعنوية في القرآن الكريم لكانت الأخيرة ضئيلة جداً بالنســـبة للأوصـــاف الطبيعية، وما ذلك إلا لأن القرآن الكريم نزل رحمة بالإنسان قبل أن يسلم ويؤمن، فكان جـــل خطابه للإنسان والناس، فإذا أسلموا فقد نجوا.

وما كان التشريع وهو دين إلا ليقيم المجتمع الإنساني العالم العادل العابد بالفطرة، وهذا معنى اقتران العمل الصالح بالإيمان في الآيات القرآنية، فالـــدين من أجل أن تكون للإنسان مرجعية تهديه إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها كلما انحرف الإنسان عنها، ويحتكم إليها إذا وقع الاختلاف بين الناس، قال تعـــالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّـرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ

بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴾ (البقرة:٢١٣).

إن الدارس لموضوع الإنسان فيما يطلق عليه "الكتب السماوية" أي في التوراة والأناجيل والقرآن، يجد أن في النصوص الإسلامية اهتماما لا يزيد عنه اهتمام في أي كتاب آخر، فقد كان الإنسان سبب الخطاب في قصة آدم عليه السلام وهو في الجنة وقبل أن يخرج منها وبعدها، لإثبات حقه في الحرية، ثم كان الخطاب من أجل استخلاف الإنسان على الأرض بمؤهلاته الطبيعية المادية الفطرية، وكان الوحي من أجل تثبيت مؤهلاته العلمية والاجتماعية حتى لا يضل ولا يقتل ولا يفسد من يشاركه العيش على الأرض.

هذا هو الإنسان في نصوص القرآن الكريم، وأما في نصوص التراث، أي في كتب علماء المسلمين العقدية والفقهية والسياسية والتاريخية والأدبية وغيرها، فمن الأمور المستغربة عند البعض قلة المدونات التي تبحث في علوم الإنسان في التراث العربي والإسلامي، وقلة الحديث عن الشأن الإنساني[1] حتى سرى الظن أن الاهتمام بالإنسان والإنسانية منطق غربي خالص، وأن الاهتمام بالشأن الإنساني تقليد مشبوه للحركات التي حاربت الدين في

---

(١) انظر: الفلسفة والتراث، حسن حنفي، ص٣٦٩، مركز دراسات الوحدة العربية، مؤتمر الفلسفة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م؛ وكتابه: دراسات إسلامية، دار التنوير، فصل لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم، ص ٢٩٩؛ ويزعم د. محمد أركون في أطروحته لرسالة الدكتوراه: أن الإسلام الكلاسيكي شهد الأنسنة قبل أن تشهدها أوروبا في القرن السدس عشر أثناء عصر النهضة؛ انظر: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، محمد أركون، هامش: المترجم والمعلق هاشم صالح، ص ٨، طبعة دار الساقي، ١/٢٠٠١م؛ وكتاب: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرازق، ص ٥٣٣.

الغرب، واهتمت بالإنسان فقط، علماً بأن أول من حارب النزعة الإنسانية والعلم هي الكنيسة المسيحية الغربية[1] وأن التراث الغربي ليس تراثاً إنسانياً عاماً يحتوي على نموذج التجربة البشرية، بل هو فكر بيئي محض نشأ في ظروف معينة هو تاريخ الغرب[2].

لقد ثبت للناس في الماضي اهتمام الإسلام بالإنسان والناس فدخلوا في دين الله أفواجاً، وظهر للناس في العهد النبوي وبعده حرص الفكر الإسلامي على الاعتناء بالإنسان المسلم وغير المسلم، وحفظ حقوقه الدينية والثقافية واللغوية والفلسفية وغيرها، فلم يكن التراث العربي والإسلامي الفقهي والعقدي والسياسي والفلسفي مهملا للإنسان، وإن لم يصنف له علم بين العلوم، أو لم تصنف عنه الكتب التي تبحث في الشأن الإنساني المحض، لأن الثقافة الإسلامية تعاملت مع الإنسان بصفته الفكرية والثقافية والعلمية والفلسفية، وليس بصفته الطبيعية والبشرية فقط، وذلك لأن الصفات المعنوية فيها صفة التكريم أولاً، ولأنها لا تقوم إلا على الأساس الطبيعي للإنسان والناس جميعاً، أي أن تعامل التراث مع الهوية الفكرية للإنسان وهو مسلم أو مؤمن أو من أهل الكتاب أو من أهل الذمة أو من الأسرى أو من المحاربين كان للاعتبار الثقافي للإنسان دون أن يتجاهل حقوقه الطبيعية، ومن يحترم الحق الثقافي لا بد أنه ضامن للحق الطبيعي أصلاً، وجعل الإسلام ومن بعده

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام، هاملتون جيب، ١٢٠.

(٢) مقدمة في علم الاستغراب، د. حسن حنفي، ٣٦.

التراث الإسلامي الفطرة أساس احترام الإنسان، لأنه مخلوق لله تعالى والناس سواسية في الخلقة ومن أب واحد وإن كانوا من غير المسلمين، ولذلك وضع للناس كافة أحكاماً إنسانية وقانونية وشرعية على أساس حقوق النفس البشرية أولاً، وجعل حقوق الإنسان غير المسلم أساساً في الدستور الإسلامي في السلم والأمن والحرب، وبالأخص إن كان شيخاً كبيراً أو طفلاً أو امرأة، أو إن كان أسيراً، بل جعل للأسير حقوقا طبيعية في المأكل والمشرب مقدمة على حقوق المسلمين والمؤمنين أنفسهم، وكذلك حرمة التعذيب أو الظلم فضلاً عن حرمة التنكيل أو التشويه.

إن هذه الأحكام كانت تقوم على أساس حقوق النوع البشري الذي يتساوى به الناس جميعاً بالفطرة، يوم كفل الإسلام للإنسان مبدأ الحرية على أساس معنى الخلافة لآدم عليه السلام، ولأبنائه من بعده، ويوم كفل له حق الحياة بتحريم قتل النفس البشرية إلا بالحق، وكفل له الحماية بتحريم الظلم بين الناس وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم، وكفل له حرية التدين بتحريم الإكراه في الدين، وكفل له حق الملكية بتحريم أكل أموال الناس بالباطل، وكفل لها حرية الثقافة باحترامه لسانه ولغته وإن خالف لسان النبي الذي أنزل عليه الكتاب والدين، وكفل له حقوق نوعه إن كان ذكراً أو أنثى، طفلاً أو رجلاً، وحرم وأد البنات، وحرم عبودية الإنسان للإنسان، وأمر بالعتق وتحرير الرقاب، وأمر بالعدل والمساواة والتعاون والتعارف بين الناس، بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات:١٣).

إن عدم أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار جعل بعض المسلمين يظنـــون أن الإسلام والتراث الإسلامي لم يحفل بالإنسان والقيم الإنسانية، والبعض منهم اشتبه عليه الأمر إذ لم يجد في فهارس كتب التراث اسم الإنسان يحتل عناوين الكتب التراثية العربية والإسلامية، أو تأثر بالتهمة الغربية للقرآن والإســـلام والمسلمين بعدم الاهتمام بالإنسان، وحقوقه الطبيعية.

بدأت التهمة الغربية يتزعمها عدد من المستشرقين، منـــهم المستشـــرق النمساوي أ. جرونيباوم في كتابه: حضارة الإسلام، حيث قال: (والإســـلام منذ بدايته لم يعترف بالإنسان إلا بالقليل من التقدير وينـــــزع القـــرآن إلى إقناعه بمهانة أصله الجسدي)[1].

وأصبحت التهمة نمطاً من التفكير الغربي وإصدار الأحكام على القرآن والإسلام، فقال جاك دونللى صاحب كتاب: حقوق الإنسان العالميـــة بـــين النظرية والتطبيق: (ولكن حقوق الإنسان المزعومة -في القرآن- هذه تثبـــت أنها مجرد واجبات، فإن المقاطع القرآنية التي استشهد بها على أنها تنشئ الحق في حماية الحياة، ما هي إلا وصايا إلهية تحرم القتل وتعتبر الحياة (النفس) محرماً انتهاكها.. ولكن أسس هذه الوصايا هي أوامر الله التي تقيم هذه الواجبـــات فقط وليس حقوق الإنسان)[2] وما ذاك إلا لأن أساس حقـــوق الإنســـان في

---

(١) جرونيباوم: حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويذ وعبد الحميـد العبـادي، ص ٢٨٣ ، مكتبـة مصر؛ انظر: مع الأنبياء في القرآن الكريم تأليف عفيف عبد الفتاح طباره، دار العلـم للملايـين ٢٠٠١ م، ص٤٠.

(٢) جاك دونلي: حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، ص٦٩، ترجمة مبارك علـى عثمـان، المكتبـة الأكاديمية، الطبعة العربية الأولى ١٩٩٨م.

المرجعية الأوروبية كان استبعاد الدين الكنسي أصلاً، أي أن الدين الكنسي لم يكن المرجعية التي تؤسس "حقوق الإنسان" تلك"، بل إن تلك الحقوق قد نودي بها أصلاً من طرف الفلاسفة ضداً على جميع السلطات التي كانت تتحكم بالإنسان الأوروبي في ذلك الوقت، وعلى رأسها سلطة التقليد وسلطة الكنيسة"[1] ولذا يستبعد الأوروبيون مرجعية كل دين ولو كان حقاً مثل الإسلام، فكان خطأهم مضاعفاً يوم حاربوا ظلم الكنيسة في ذلك الوقت على أنه ظلم ديني وهو ظلم دنيوي مستغل لاسم الدين، ويوم كان قياسهم الفاسد على كل دين بغير علم أو لعصبية بغيضة، قابلته عصبية عربية إسلامية جزئية رافضة لمواثيق حقوق الإنسان بسبب مرجعيتها الأوروبية، إما لأنها مكتفية بالمرجعية الإسلامية، أو لأنها معادية للغرب الاستعماري وثقافته اللادينية، أو لأنها لم تتفهم أسباب حركته الإنسانية والعقلانية والاجتماعية، وهذا ما نبينه في الفصول التالية.

---

(١) انظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ص ١٤٧.

الفصل الثاني

إنسانية القرآن والإسلام

لم تكن كلمة الإنسان هي الكلمة الوحيدة التي تشير إلى الإنسانية في القرآن الكريم، ففيه كلمات كثيرة تدل على المعنى الإنساني مثل: الإنس، وبني آدم، والبشر، والناس، والنفس، والرجال، والنساء، والآباء والأمهات والأطفال، والأبناء والبنات والأحفاد، والأقارب وأولوا الأرحام، والأقوام والشعوب والقبائل، والأمم وغيرها، وتحتاج دراسة هذه الكلمات إلى كتب مستقلة، تبين معاني هذه الكلمات في بعدها الإنساني أولاً، ثم في بيان الأبعاد الأخرى الكثيرة، ومنها الأبعاد الطبيعية والمعرفية والكونية والخلقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتاريخية وغيرها[(١)].

- ونشير إلى اهتمام هذه الدراسة من الاستفادة من المنهجية التاريخية في تدبر آيات القرآن الكريم، وبالأخص في الدراسة الموضوعية لكلمات القرآن الكريم وقضاياه، وهو منهج علم تاريخ نزول آيات وسور القرآن الكريم[(٢)] بحيث تدرس الكلمات الدالة على الإنسانية بحسب الترتيب الاجتهادي لنزول سور القرآن الكريم في مكة ثم في المدينة، والمعاني المميزة لكل واحدة منها عن

---

(١) انظر: القرآن وقضايا الإنسان، د.عائشة عبد الرحمن، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٢م؛ وكتاب: فلسفة الإسلام في الإنسان، د. علي عيسى عثمان، دار الآداب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٢) انظر: علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره "منهج في تدبر القرآن"، الدكتور خالد شكري وعمران سميح نزال، نشر جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

الأخرى، وفي ذلك فوائد كثيرة نرجو أن يتكشف بعضها في هذه الدراسة إن شاء الله تعالى.

وثانياً أنها تهتم بدراسة الكلمة القرآنية بالمعنى اللغوي العقلي، فتتعرف إلى معنى الكلمة عربياً ثم معرفة المعنى الشرعي إن تميز عن المعنى اللغوي الأصلي، فمثلاً كلمة "الإنسان" كلمة عربية اللفظ والمعنى، قال ابن فارس: الهمزة والنون والسين أصل واحد وهو ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة التوحش. قالوا: الإنس خلاف الجن، وسموا لظهورهم. يقال: أنست الشيء إذا رأيته، قال الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء:٦)، ويقال أنست الشيء إذا سمعته، وهذا مستعار من الأول.. والأنس : أنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه، والعرب تقول: كيف ابن انسك؟ إذا سأله عن نفسه..[١] وهذا يدل على أن تسمية الإنسان في اللغة العربية قامت على احترام الإنسان وإكرامه، لأنها تقر بالواقع الطبيعي والمعنوي والاجتماعي الذي عليه الكائن البشري في وجوده، فلم تأت التسمية له بهذا الاسم إلا لمعنى يدل على المدنية، وهو وجوده في مجتمع مع أخيه الإنسان، فهل حظي الإنسان بهذا التكريم في اللغات أخرى؟

وفي القرآن الكريم جاء تأكيد على هذه المعاني المادية والطبيعية والمعنوية والاجتماعية والمدنية والسياسية في آيات كثيرة، وكلها تثبت أصالة النظرة الإنسانية في الإسلام، وتناولها لأهم قضاياه التي يشترك فيها الجنس البشري

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٩٣ .

الإنساني خلقة وطبيعة، والتي يتنوع الناس بها أيضاً لساناً ولغة وثقافة وحضارة، والتي تأخرت عنها شعوب كثيرة، حتى تلمست بعضها فيما صار يعرف بعلم الإنسان أو الأنثروبولوجيا[1].

كلمة الإنس في القرآن الكريم:

ميز القرآن بين كلمتي الإنس والإنسان، فقد وردت كلمة الإنس في مواضع كثيرة أغلبها في سور مكية إن لم تكن كلها مكية، وذلك بحسب اعتبار سورة الرحمن إن كانت مكية أو مدنية، والملاحظ على كل الآيات التي وردت فيها كلمة الإنس أنها جاءت مقرونة بكلمة الجن في نفس الآية بخلاف كلمة الإنسان التي لم تجتمع مع كلمة الجن ولا في آية واحدة، ولو اعتبر اقتران كلمة الإنس بالجن ميزة للسور المكية، فيرجح اعتبار سورة الرحمن من السور المكية، ومن هذه الآيات قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ (الجن:٥-٦)، لقد وردت كلمة الإنس في سورة الجن مرتين وفي المرتين تكرر اسم الجن مرتين أيضاً.

وقد ورد ذكر الإنس والجن في الآية "١٧" من سورة النمل، وفي الآية "٨٨" من سورة الإسراء، وفي الآيات "١١٢ و١٢٨ و١٣٠" من سورة الأنعام، وفي الآيتين "٢٥ و٢٩" من سورة فصلت، وفي الآية "١٨" من سورة

---

(١) انظر: سلسلة مجلة الاجتهاد: من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (١-٤)، من الأعداد ٤٧ولغاية ٥١، صيف وخريف العام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ربيع وصيف العام١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، لعدد كبير من المفكرين المختصين؛ وكتاب نحو علم الإنسان الإسلامي، تعريف ونظريات واتجاهات، د.أكبر أحمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكتاب: في التراث والتجاور، علي أمليل، ص ١٩.

الأحقاف، وفي الآية "٥٦" من سورة الذاريات، وفي الآيات "٣٣ و٣٩ و٥٦ و٧٤" من سورة الرحمن، هذه كل الآيات التي ورد فيها اسم الإنس والجن في القرآن الكريم وهي ثمانية عشر موضعاً، وفيها كثير من المعاني، "فدلالة الإنسية، هي المتعينة بمقتضى استعمال القرآن الكريم للفظ الإنس دائماً في مقابل الجن بما تعني من توحش وخفاء"[١] .

كلمة الإنسان في القرآن الكريم وقضاياه الأساسية:

جاءت كلمة الإنسان في القرآن الكريم غير مقرونة بكلمة الجان فلم يجتمعا ولا في آية واحدة، لأن القرآن الكريم يتحدث فيها عن مخلوق معين، هو الإنسان الذي جاء من نسل آدم عليه الصلاة والسلام، والجن ليسوا من نسل آدم، بل أنكر إبليس السجود لآدم عليه السلام لأنه خلق من طين، فمادة الخلقة الطبيعية للإنسان غير المادة الطبيعة التي خلق منها الجان، والآيات القرآنية التي تتحدث عن الإنسان تتحدث عن مكوناته وصفاته الطبيعية والمعنوية والاجتماعية والمدنية والسياسية، وفي الآيات التي ورد فيها ذكر الإنسان توجيه وتعليم للإنسان بحقوقه وواجباته الطبيعية والمعنوية والسياسية، والحقوق والواجبات في النظرة القرآنية وجهان لعملة واحدة، وقضاياه المشتركة هي بين حقوق وواجبات، وما يكون حقاً لطرف هو واجب لطرف آخر[٢] وأهمها الحقوق والواجبات أو القضايا التي يتساوى فيها الناس خلقة وعلماً وسياسة:

---

(١) انظر: القرآن وقضايا الإنسان، د.عائشة عبد الرحمن، ص ١٨.

(٢) حول مفهوم الحق والواجب انظر كتاب: الديمقراطية وحقوق الإنسان، د.محمد الجابري، ص ٢٠٧.

حقوق المساواة في الخلق والعلم والكرامة بين الناس:

ركزت آيات كثيرة في تعريف الإنسان بأنه مخلوق، أي موجود بتقدير وإتقان[1] وأن الخـــالق هو الله تبارك وتعـــالى، وأول هذه الآيات: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴾ (العلق:١-٨)، ومعلوم أن سورة العلق في الراجح هي أول سورة في تـــاريخ نزول القرآن[2] وفي هذه الآيات الحديث عن الإنســـان في ثلاثـــة مواضـــيع أساسية، في الخلقة والعلم والكرامة، حتى يعلم الإنسان حقيقة نفسه مما خلق، قبل أن يكتشف الإنسان ذلك تجريبياً بمئات السنين، وحـــتى يعلـــم طريـــق كرامته، وأنها مرهونة بطلب العلم وحسن استعماله، فالسورة ترسم علاقـــة طردية بين الكرامة الإنسانية والعلم من ناحية أولى، وبالتالي تبين له حقـــه في المساواة مع من خلق من علق مثله، وحقه في طلبه العلم لأنه ميزة إنســـانية، وحقه في التكريم.

وحتى يعلم من ناحية أخرى أن استغناءه عن العلم، أو تحقيق العلم من غير صلة باسم الرب الخالق أو في معاداته، يؤدي به إلى الطغيـــان حتمـــاً، فالآيات ترسم علاقة طردية بين الاستغناء والطغيان، أي أن طلب العلـــم في معزل عن عبادة الله وطاعته وتقواه ستؤدي حتماً بالإنســـان إلى الطغيـــان والظلم والفساد في الأرض، وهذا ما حل بالحضارة الغربية التي سعت للعلـــم

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص ٣٢٩، وتاج العروس، الزبيدي ٦/٣٣٥.

(٢) علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، د.خالد شكري وعمران نزال، ص ١٠٤.

والعلمانية في معزل عن الإيمان بالخالق الحق وهديه المستقيم، أي أن طغيان الإنسان هو الصورة الشريرة التي يجب على الناس نبذها والقضاء عليها في كل المجتمعات البشرية، وما من ضمانة في حفظ الإنسانية كريمة إلا أن يكون العلم الإنساني والنزعة الإنسانية والعلمانية مهتدية بنور الله وهديه، فالعلم لا يكون مآله الكرامة إذا كان في معصية الله تعالى، والاستغناء عن العلم المهتدي بنور الله مآله الطغيان والخسران، فالقرآن في آياته الأولى يدعو إلى العلم الحق الذي يرشد الإنسانية ويسعدها.

وهكذا تبين سورة العلق في أول خطاب قرآني إلى الناس شمول كل المعاني التي يريدها الإنسان في حقوقه وواجباته، حتى يعيش فيها مكرماً، وحذرت من طريق الجهل لأنه طريق الضلال والعدوان والطغيان، وحذرت من العلم الضال الذي هو صنو الجهل، فسورة العلق كشفت عن المفتاح الطبيعي للإنسانية، وهو وحدة الجنس البشري، وأنهم جميعاً خلقوا من العلق، وأنهم متساوون في الخلقة أولاً، وكشفت عن المفتاح المعرفي في حياة الإنسان وهي القراءة[(١)] وكشفت عن المفتاح السياسي وهو في الكرامة الإنسانية، في طلب العلم المهتدي بنور الله، فقضية سورة العلق وحدة الأصل في التكوين الطبيعي من علق، ووحدة العقلانية في طريق تحصيل العلم وهي القراءة، ووحدة الكرامة الإنسانية في طلب العلم الهادي والنافع في العمل بعلم، وقد تأكدت معاني سورة العلق في سورة عبس: "١٧-٢٤"، وسورة الطارق: "٥-٧"، والأحقاف: "١٥-١٦"، والنحل: "٤"، والمؤمنون: "١٣"، والسجدة: "٧-٩"، وغيرها.

---

(١) للمزيد انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران سميح نزال ص ٨٩.

حق الوعي التاريخي والمصير النهائي:

وجاء ذكر الإنسان ودوره التاريخي في الحياة في سورة الفجر ، وهي السورة العاشرة بحسب تاريخ النزول فقال تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۝٤ هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝٥ ... فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝١٥ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾ (الفجر: ١-٥، ١٥-١٦).

في هذه السورة الكريمة بدأ القرآن الكريم بالقسم بقضية علمية يدركها كل إنسان، وهي الزمان، وأحد مظاهره الفجر، وهو أول النهار، وذكره المولى بالصيغة المفردة وأعقبه بالعد العشري، ثم سريانه، وهذا السريان لليل آحاداً وعشرات هو حساب الأيام والسنين وهو التاريخ، أي أن الله أقسم بالتاريخ الذي يؤرخ للأيام والليالي وتعاقب الأيام والأشهر والسنين والقرون، أي أقسم بقانون علمي مدرك لكل البشر، ولا يستغنون عنه في قياس أعمارهم أفراداً ودولاً وأمماً، وقد قرن الله تعالى ذكر الإنسان في هذه الآيات لما فيها من حقائق تصوب نظرة الإنسان لنفسه، وما يملكه من أشياء أو سلطان، وحيث أن الإنسان في هذه الدنيا يعيش في حالتين هما الغنى أو الفقر مالاً وسلطة، فقد يظن أحدهم أن غناه دليل كرم ورضى من ربه، وأن فقره دليل غضب وإهانة من ربه أيضاً، فأراد القرآن أن يصحح هذا المعنى الخاطئ والميزان المختل، فقال إن كلتا الحالتين ابتلاء: وأن الإكرام والنعمة في أوجهها الكثيرة من المعرفة والمال والأولاد والسلطان، أو القلة في المعرفة والمال والأولاد والسلطان، ليستا مقياس رضى من الله تعالى، وإنما هما أدوات ابتلاء وامتحان للإنسان والناس جميعاً.

وأن على الإنسان أن يقيم علمه الاقتصادي الحقيقي على معنى صحيح للملكية، بأن يسعى للفوز في أي حالة ولد عليها أو عاش فيها، سواء وجد نفسه فقيراً أو غنياً، فقد يولد الإنسان فقيراً ثم يصبح غنياً أو العكس، وقد يجد نفسه قليل المعرفة ثم يصبح عالماً، وقد يضل وهو على علم، وفي كل الحالات هو في ابتلاء على قدر طاقته العلمية والمادية، هذا هو معيار القرآن في تملك الإنسان للأشياء، وأما معيار الإنسان الذي يقيس الإكرام بتوفر النعمة بين يديه كثرة أو قلة، دون معنى الابتلاء الذي اختاره الله تعالى للإنسان، فجواب القرآن عليه: كلا، وهكذا يوضح القرآن معنى الأشياء في حياة الإنسان وإنها ليست غاية بنفسها، وإنما هي أدوات ينتفع بها الإنسان، وكثرتها أو قلتها ليست دليلاً وحيداً على إكرام الله تعالى لهذا الإنسان أو ذاك.

ولا يتوقف هذا الابتلاء على الإنسان المفرد فقط بل على الدول والجماعات أيضاً، بدليل الآيات التي مهدت لهذه القاعدة القرآنية، فكم طوى التاريخ من الناس والأمم والأقوام، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ (الفجر:٦-١٤).

فسورة الفجر هي المفتاح الزماني لحياة الإنسان، وهي المنهج التاريخي القويم لفهم الحياة الإنسانية، فهي تربط بين علم الإنسان بنفسه الآن وبين علم التاريخ الذي يتذكر الذين خلوا من قبل، أي في ضبط علاقة الإنسان بالتاريخ الذي يقاس به الزمان، فلا ينسى نفسه مهما طال عمره، وأنه في ابتلاء ثم هلاك، كما هلكت الأمم السابقة، ومن كان حاله حلقة في تاريخ وسريان ليل، فليتعظ بمن سبقه.

حق الوعي الذاتي:

وتواصل الآيات والسور التالية في بيان حقيقة الإنسان، وواجبه نحو ربه، كما في سورة العاديات المكية: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات:٦-٨)، والكند عدم مقابلة النعمة بالشكر، أي أن الإنسان -إن لم يكن عالماً مؤمناً- فإنه يعامل ربه بالكفر، أي بستر نعمه عليه، وبالجحود[١] فلا يقر له بفضل.

وقد تأكدت هذه المعاني في سور أخرى منها: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ (المعارج:١٩-٢٢)، في هذه الآيات الكريمة تأكيد على معنى معنوي في خلق الإنسان، وهو الهلع من السرعة والحدة[٢] وفي آية سابقة وصف بالعجلة، والهلع خلق معنوي ذميم لأن صاحبه إذا مسه الشر جزوعاً، والجزع نقيض الصبر[٣] أي أنه لا يصبر على شر أصابه، وإذا مسه الخير منوعاً، والمنع خلاف الإعطاء[٤] أي أنه يمنع الخير عن غيره وينسبه لنفسه، والقرآن ينكر هذه الأخلاق الذميمة، سواء كانت من إنسان مسلم أم غير مسلم، ولذا فمن دخل في الإسلام وصار مؤمناً بما أنزله الله تعالى في القرآن الكريم، وصار من المصلين أي المؤدين حق الله تعالى عليهم في العبادة، وجب عليهم أن يبتعدوا عن الأخلاق الذميمة لأن القرآن أبدلهم أخلاقاً غيرها، ذكرتها آيات السورة نفسها.

---

(١) الراغب : المفردات ٤٤٤ . والسمين : عمدة الحفاظ ٣ / ٥٠٢ .

(٢) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ١٠٧٤ .

(٣) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ٢١٣ .

(٤) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٩٦٦.

وفي هذه الآيات وغيرها تأكيد على أن الإنسان لا يتغلب على مشاكله ومصاعبه إلا بالحياة الجماعية وليس الفردية، وشرط الحياة الجماعية أن تكون شرعية، أي على أساس شريعة ونظام من العلاقات الصادقة، مثـــل النظـــام الجامع بين المصليين، فالآيات تؤكد تلازم الحياة الجماعية المنتظمـــة لنجـــاة الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة.

وهناك نداء من المولى عز وجل ينادي فيه الإنســـان: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ (الانفطار:٦-٨)، في هذه الآيات الكريمة من سورة الانفطار مشهد آخر من مشاهد يوم القيامة، ينادى الإنسان فيه يومئذ، لماذا أوقعت نفسك في الغرور فخسرت الدنيا والآخرة؟ لقد اختارك ربك خليفة في الأرض متميـــزاً عـــن مخلوقاته بالإرادة الحرة في العلم والعمل.

وفي سورة الانشقاق المكية نداء آخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ (الانشقاق:٦)، يخبر المولى عز وجل الإنسان أنه كادح إلى ربه فملاقيه، والكدح فعل يدل على تأثر في شيء[1] وذلك أن الإنسان يولد طفـــلاً ليناً طرياً ثم يشتد عوده غلاماً يافعاً فرجلاً قوياً فشيخاً هرماً وعجوزاً منكساً، فلا يبقى الإنسان على حال واحدة من هذه الأحوال، بل هو في تغيير مـــادي ومعنوي متواصل طوال حياته، وهذا هو الكدح أي التأثير المتواصل على حياته حتى الموت، وهذه حقيقة لا مفر منها ويعلمها كل إنسان وليس المسلم فقط، فالكدح سنة خلقية، ومن حاله كذلك فلماذا لا يحسن ليوم لقاء ربه، ليس من

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٩٢١ .

إنسان واحد ينكر كدحه فلماذا لا يعد ليوم لقاء ربه سبحانه وتعالى، فيومئــذ جزاء الكدح الدنيوي فإما الحساب اليسير وإما السعير.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ۝٤ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ (البلد:٤-٥) وهذه حقيقة ماثلة في حياة الإنسان في كل العصور وهي الكبــد، والكبد: الشدة[1] أي الشيء الموجود في قوة وطاقة مادية ومعنويــة، وذلــك أن الإنسان يعمل ليأكل ويتكسب دون المخلوقات الأخرى، التي لا تعاني من أجل مأكلها ومشربها وتكاثرها، فالسورة مفتاح العمل واستعمال القدرة المادية والقوة البدنية والمعنوية حتى ينتفع الإنسان بما مكنه الله فيه جسمياً ومعنوياً.

وفي وصف حال الإنسان بعد موته وبعثه يوم القيامة، قال الله عزّ وجل: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ (الفرقان:٢٧-٢٩)، في هذه الآيات الكريمة يــذكر المولى حالة نوع من الظلم يستوجب على الإنسان أن يعيه قبل أن يقــع فيــه، وحتى لا يكون الإنسان فيه ضحية لغيره، وهو يوم يتخلى عن مكانته العلميــة والمعنوية ويسلم قيادة نفســه لغيره، ويــندم يوم لا ينفع الندم على اتخاذه أحداً من الناس أو الشيطان خليلاً فيضله عن سبيل الحق، وأن هذا الإتباع ليس بعذر عند الله ولا يسقط الإثم عن المتبع، لأن التابع تنازل عن حق له وواجب عليه، وهو المسؤولية العلمية عن نفسه ووعيه بذاته، باختياره ودون إكراه، فالآيــات ترشد إلى بناء الصداقة الاجتماعية النافعة، حتى يجنب الإنسان نفســه رفقــاء

(١) ابن فارس: معجم مقاييس للغة ٩١٥، والراغب: المفردات ٤٢٢.

السـوء، ولا يجد المفسد له رفيقاً ولا خليلاً، وقد تأكدت معاني هذه السورة في سورة مريم: "٦٦-٦٧" وسور الأنبياء: "٣٤-٣٨"، وغيرها.

وقال: ﴿ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (النجم: ٢٤-٢٥)، في هذه الآيات الكريمة توجيه وتقويم لما يمكن أن يخطر في بال الإنسان من أن حريته مطلقة في هذه الحياة فلا يسأل عما يفعل فيها، إذ لو كان الأمر كذلك، ما سئل إنسان قط عن فعله إن كان خيراً أو شراً، إن كان نفعاً أو ضراً، إن كان إصلاحاً أو فساداً، وعندها هلاك الإنسان والإنسانية جمعاء، فالأمر ليس كما يتمنى الإنسان، فهو حر ولكنه مسؤول عن فعله، فالله تبارك وتعالى خلق الإنسان ومكنه من اختيار فعله وعلمه وجعله حراً، فحريته مقيدة بالعلم الحق والعمل الصالح له وللناس كافة، ومسؤول عن حريته في الآخرة.

ومن رحمة الله بخلقه أن جعل في طرق عبادتهم له، ما فيه صلاح الإنسان بصفته البشرية علماً وأعمالاً، مثل الوضوء والنظافة والطهارة والحركة في الركوع والسجود والقيام، والصوم الشافي والمعافي في رمضان وغيره، ودون أن يكون في ذلك تكليف غير مطاق، ولا مشقة غير معقولة، كالسباحة في نهر ملوث أو الخضوع لمخلوق أدنى كالبقر وما شابهها من البشر أو الحجارة أو الخشب أو غيرها، فعبادة الحجارة هتك للعقل الإنساني، وتقديس البقر أو البشر إهدار للكرامة الإنسانية، فكيف يعبد الإنسان ما هو دونه خلقة وخلقاً.

حق العيش في مجتمع قويم:

وقال تعالى في تقرير منهج الحياة الاجتماعية القويم: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ (التين: ٤-٦)، في هذه الآيات الكريمة يقسم الله بما خلق من الأشياء وهي من النبات: التين والزيتون، والمكان وهو البلد الأمين، والمقسم

عليه وله هو الإنسان، أنه خلق الإنسان في أحسن تقويم، وهذه حقيقة قائمة مشاهدة محسوسة للبشر جميعاً، فالأحرى بالإنسان أن يحافظ على هذه القوامة الحسنة، وأن لا يرتد إلى أسوأ تقويم.

أما المنهج الاجتماعي فهو أن سعادة الإنسان غير مضمونة إذا عاش الإنسان منفرداً، سواء كان وحيداً في جسمه أو وحيداً في عقله، فإذا عاش المؤمن في مجتمع فاسد يعمل القبائح والفجور، فلن يتمكن الإنسان ولو كان مؤمناً أن يوفر لنفسه السعادة والأمن والأمان، وإنما الأمن والأمان للإنسان المؤمن وغير المؤمن في مجتمع المؤمنين، أي مجتمع العلماء الذين يعملون الصالحات، أي ما فيه صلاحهم في الدنيا قبل الآخرة، فسورة التين مفتاح التكوين للحياة الجماعية التي أساسها الإنسان، الذي توفرت له حاجاته الغذائية من التين والزيتون وغيرها، وتوفر له البلد الآمن، وكان كل أهله يوصي بعضهم بعضاً، أي أن هذه السورة على قصرها في عدد آياتها تعلم الإنسان كيف يبني المجتمع القوى والسليم، المجتمع المتعاون من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقد تأكدت هذه المعاني في سورة العصر، وسورة قريش، وسورة المعارج: (١٩-٢٢)، وغيرها.

حق المحبة والأسرة الصالحة:

وفي سورة لقمان المكية يبني القرآن الكريم الحياة الاجتماعية على محبة الآباء للأبناء وتوصية الأبناء بالآباء، حفظا للأسرة السليمة وتقوية للحياة الاجتماعية القويمة، فقال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ۝١٤ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (لقمان: ١٤-١٥).

وهو ما تأكد في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴾ (الأحقاف:١٥-١٦)، وهو ما تأكد في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (العنكبوت:٨-٩).

في هذه الآيات الكريمة من سورة العنكبوت يوصى المولى الإنسان مرة أخرى بوالديه، وليس المسلم ولا المؤمن، لأن الوالدين لهما حقوق إنسانية، وأولى الناس بالعمل بها المسلم والمؤمن، فهذه الآية نص على حقوق الوالدين، لأن حقوق الوالدين أساس النظام الاجتماعي القويم، وبينت الآية أن طاعة الوالدين واجبة ولكنها مشروطة بالعلم، وهذا تكريم للإنسان إذ لم يجعل المولى عز وجل طاعة على الإنسان من غير علم، حتى لو كانت للوالدين، فالإسلام لا يعرف الطاعة العمياء مطلقاً، فالأولى بعد ذلك أن لا تجب على الإنسان طاعة عمياء مطلقة لأحد من الخلق من باب أولى. وقد جاءت الوصية بالوالدين في السور المكية لتدل على أنها حقوق إنسانية قبل أن تكون حقوقا اجتماعية للمسلمين والمؤمنين في مجتمع المؤمنين المدني، فهي واجبات أخلاقية على الإنسان نحو والديه، ومناسبة النزول دالة على ذلك، فسورة العنكبوت من أواخر ما نزل من القرآن في مكة، وكان نزولها قبيل الهجرة إلى

دولة المؤمنين في المدينة المنورة، ويومئذ قد يمنع الآباء أبناءهم المسلمين من الهجرة، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

الالتزام بالقانون المدني أمانة:

وفي قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (الأحزاب:٧٢-٧٣)، ومناسبة نزول الآية في سورة مدنية إشارة إلى مغزى الأمانة في تأسيس المجتمع المدني السليم، في السلم والحرب، فسورة الأحزاب المدنية ورد فيها ذكر أحكام غزوة الخندق، وأحكام كثيرة في أحوال البيت النبوي في التبني والزواج والطلاق واللباس وغيرها، وفيها نهي المؤمنين أن يؤذوا رسوله عليه الصلاة والسلام، وأمرهم أن يكون قولهم قولاً سديداً، فإن كل هذه الأحكام وغيرها تدخل في معنى الأمانة التي هي ميزة إنسانية وقانونية، أي أن من الواجب احترام خصوصية الحياة لكل إنسان فضلاً عن أن يكون نبياً، فأداء الأمانة واجب إنساني وواجب يأمر الله تعالى به، والتزام الشريعة واجب على النبي وأزواجه وبناته والمؤمنين وأزواج المؤمنين وأمهاتهم مثل وجوب الأمانة.

وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء:٢٦-٢٨)، أي أن التكليف راعى الضعف

الإنساني، فهو من قدر الله تعالى، وهذا مشاهد في الإنسان في قوته المادية وفي قوته المعنوية، فمهما بلغ في قوته المادية فإنه عاجز أن يغير في قانون خلقته شيئاً، وأما في علمه فهو أضعف، لأنه لا قوة له إلا في اكتشاف القانون الذي قدره الله في الأشياء خلقة، مثل اكتشافه العناصر الذرية وخواصها، والله تبارك وتعالى أعلم بما فيه خير عباده إذا أمرهم بشيء، وهو الحكم بما يضر عباده إذا نهاهم عن شيء. هذه بعض الآيات والسور القرآنية التي ذكر فيها الإنسان بحقوقه وواجباته وقضاياه، وبقدرها أو أكثر منها جاء ذكر النفس، وذكر الناس وهم جمع إنسان، وغيرها من الأسماء التي تبين حقوق الإنسان وواجباته وأحواله الاجتماعية والسياسية، مما يؤكد عناية القرآن الكريم بالإنسان قبل أن يسلم ويؤمن، وبعد أن يسلم ويؤمن ويكوّن مجتمعا مدنياً، وأنها تناولت كل قضاياه ونظمه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، على أساس الصفة الإنسانية العالمية أولاً[(1)] وأنها لم تتجاهل حقوقه الطبيعية في العيش والحياة والحرية والمسؤولية الدنيوية، وأما الحياة الأخروية فهي دار حساب على العمل في الدنيا إن كان صالحا أو فاسدا، فالجزاء في الآخرة من أجل أن تستقيم الحياة في الدنيا. إن تأكيد القرآن الكريم على قضية الإنسان والناس في كل السور المكية والمدنية ذو مغزى علمي كبير، يحتاج إلى دراسات كثيرة وموسعة، وبالأخص في السور المكية فقد كان التأكيد على القضية الإنسانية في السور المكية ملاحظاً ومكثفاً جداً، بل تكاد تكون هذه الميزة من مميزات السور المكية عن السور المدنية، فهي من الصفات التي لم يذكرها علماء علوم القرآن في الفروق بين السور المكية والمدنية.

---

(١) عالمية حقوق الإنسان في المرجعية الإسلامية، من كتاب الديمقراطية وحقوق الإنسان، للجابري، ص ١٥٤ وما بعدها.

الفصل الثالث

إنسانية التراث الإسلامي

لم يكن من الممكن فهم إنسانية التراث الإسلامي قبل فهم إنسانية الخطاب القرآني والإسلامي في نصوصه الأصلية، في آياته القرآنية وبيانه النبوي الصادق، لأن التراث الإسلامي اجتهاد تاريخي في فهم النصوص الأصلية، وفيما سبق وجدنا في القرآن الكريم اهتماما منقطع النظير في تقرير حقوق الإنسان وواجباته نحو نفسه ونحو غيره من بني البشر، ودراستنا السابقة عنيت بكلمة واحدة فقط هي الإنسان، وفي القرآن الكريم كثير من الكلمات التي تكشف عن العناية الإسلامية بالإنسان والقضايا الإنسانية.

إلا أن الاجتهاد الإسلامي التاريخي أي التراث، لم يدرس القيم الإنسانية الطبيعية والمعنوية والسياسية في كتب العقيدة والفقه والسياسة الإسلامية على النحو الذي يفكر فيه في العصر الحديث، ولا على النحو الذي بحث عنه في العقلية الأوروبية قديما وحديثاً، لأنه وهو يفكر ويجتهد في قضايا الإنسان لم يكن يواجه صراعاً مع الاستبداد الإقطاعي ولا الاستبداد الملكي، ولا صراعاً مع الاستبداد الديني الكنسي، كما كان الحال في أوروبا في العصور الوسطى، فقد كان مجتمع مكة آمناً في تجارته وآمناً في مأكله وآمناً في استقراره، كما شهدت بذلك الآيات: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ (قريش: ١-٤).

لقد كان الاكتفاء بالنصوص الإسلامية الأولى قرآناً وسنة، كفيلاً في تنظيم الحقوق والواجبات، كما في دستور المدينة التي كتبها النبي عليه الصلاة والسلام بين المسلمين والمؤمنين من المهاجرين والأنصار أولاً ومع يهود المدينة ثانياً[1]، وجاءت مدونات الاجتهاد الإسلامي لتضيف تفاسير وشروح للنصوص الأصلية فيما يستجد من حقوق وواجبات بين المسلمين أولاً ومع غيرهم ثانياً، والاجتهاد الإسلامي الحديث قادر اليوم على صياغة مواثيقه الإنسانية في الحقوق والواجبات له أولاً، أو مشاركة مع غيره من الاجتهادات العالمية.

لقد كانت النصوص الإسلامية الأصلية وكتب الاجتهاد الفقهي تغني عن صياغة بيانات ومواثيق بين المسلمين أو مع غيرهم في حفظ هذه الحقوق واحترامها، فكان تعامل الاجتهاد الإسلامي التراثي مع هذه القيم الإنسانية في أرفع مستوى لها، على أساس أنها أحكام قانونية في الشريعة الإسلامية، استنبطها الفقهاء ودونوها في موسوعاتهم الفقهية، تبين للإنسان المسلم وغير المسلم ما له من أحكام وحقوق وواجبات طبيعية ومعنوية ومالية واجتماعية وغيرها، وقد كان القرآن الكريم وبيانه النبوي الشريف المرجعية القانونية التي اعتمدت في استنباط هذه الأحكام الشرعية، للجنين والرضيع والطفل والشاب والرجل والشيخ الكبير، للذكر والأنثى والخنثى، بل وفي حقوق ووجبات الإنسان مع النبات والحيوان والبيئة أيضاً.

---

(١) انظر نصوص دستور دولة المدينة في كتاب: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٥٧، وكتاب: السياسة والحكم، د.حسن الترابي، ص٩٠؛ وكتاب: مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، د.محمد هلال، ص٩٠.

ولذا لا تقاس حقوق الإنسان في تاريخ المسلمين على حقوق الإنسان في الحضارات الأخرى، لا في بواعثها ولا في تطورها ولا في جزائها، لأنها مقررة أولاً من الله تعالى الخالق المدبر فيما هو أعلم بحاجات الإنسان وحقوقه وواجباته التي خلقه الله عليها، ومن يتعامل مع الإنسان في المستوى الإنساني المعنوي الفكري والديني، لا بد أنه آخذ بعين الاعتبار النظرة الطبيعية الفطرية التي خلق الله تعالى الناس عليها، لأنها أساس طبيعي لوجوده وعيشه وتغذيته وتكاثره، فإذا لم يصنف التراث الإسلامي حقوق الإنسان على أساس الحقوق الطبيعية فقط فلبداهتها فطرة، وليس ما يمنع الاجتهاد الإسلامي الحديث أن يصوغ حقوق الإنسان على أساس الحقوق الطبيعية وكافة الحقوق الأخرى التي يفهمها العصر الحديث أو كل عصر يأتي، لأن ذلك من مهمات وواجبات الدعوة الإسلامية والتواصل الحضاري مع الأمم الأخرى، فقد كان تصنيف علماء المسلمين في الماضي على هذا الأساس، أي على أساس الحقوق التي تحفظ حياة الإنسان وكرامته وسعادته، ولذا جاء وصفها في بعض الأبحاث بالضروريات أو الأساسيات أو المقاصد التي تحفظ الإنسان أو إشباع غرائزه أو حاجاته العضوية وغيرها[1].

إن مصطلحات الضروريات والأساسيات والمقاصد وغيرها لم تكن من كلمات النصوص الإسلامية الأصلية، فكتب العلماء ما يناسب عصرهم، ولذا فإن الحديث عن حقوق الإنسان في التراث لن يعثر عليها بالصيغ

---

(١) انظر: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور فتحي الدريني، أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص (٨٠-١٤٤).

القانونية التي يتعارف عليها الناس اليوم، وستوجد موضوعاتها متناولة في أغلب الكتب الإسلامية التراثية على طريقة التفكير العربية والإسلامية في العصور السابقة، ومثال ذلك كتاب الموافقات للشاطبي (ت٧٩٠هـ)، وهو كتاب في أصول الفقه وليس في أصول الإنسان، وفيه أن: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية.

فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين(١) والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود.. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات، وما أشبه ذلك.

---

(١) حول مفهوم الضرورات والحقوق انظر: الإسلام وحقوق الإنسان، الدكتور محمد عمارة، عالم المعرفة العدد (٨٩)، الكويت، شعبان ١٤٠٥هـ/ أيار ١٩٨٥م، ص ١٣.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود.. والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.. والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض.

ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة.

وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من التوسعة ورفع الضيق.. وأما المحسنات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات[1].

هذه إحدى النماذج في دراسة القيم الإنسانية من وجهة نظر إسلامية، وهي في النهاية تأصيل لحقوق الإنسان الإسلامية في عصرها، وليس فقط من جهة الحقوق بمعنى الضروريات، وإنما ما فوق الحقوق الإنسانية من جهة الحاجيات والتحسينات أيضاً، فالإنسان في الإسلام صاحب ضرورة أي حق طبيعي ومعنوي، وله فوق هذا الحق، حق في طلب الحاجات التي تسعده، وحق في التحسينات التي ترفهه في الدنيا.

فإذا نظرنا إلى الضروريات وهي الحقوق الواجبة حتماً، فهي كما في كل القوانين والفلسفات العصرية، لا تعدو الخمس التي ذكرها علماء المسلمين[2] وهي حفظ الدين أي حفظ حق الله في العبادة وحق الناس

---

(١) الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ١٧.

(٢) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ص ١١١.

بالقانون والنظام، وحفظ النفس أي حق الحياة[1] وحفظ النفس يعني كفالة الحرية الفردية، وحفظ النسل أي حق حماية الأسرة والمجتمع، وحفظ المال أي حق الملكية الاقتصادية والتجارة، وحفظ العقل أي حق الحرية الفكرية والثقافية، وكلها تم تناولها من جهة الطلب الإيجابي وهو الوجود، ومن جهة النهي السلبي وهو العدم، والغاية مصلحة الإنسان مع غيره لأنه لا يعيش وحيداً[2].

ومما امتاز به الإسلام والتراث الإسلامي عن غيره من الشرائع في الحقوق الإنسانية، وكان السباق فيه، أنه كما اهتم بحقوق الإنسان بفطرته الطبيعية، فقد اهتم بحقوق الإنسان في هويته الفكرية، أي وهو غير مسلم ويعيش في المجتمع الإسلامي، ونظم له حقوقه وواجباته، الطبيعية والمعنوية، سواء كان مواطناً أي من أهل الذمة، أو لاجئاً أي مستأمناً، أو مسافراً أي ابن سبيل، فقد تناول الفقه الإسلامي هؤلاء وغيرهم في موسوعاته الفقهية[3] ومدوناته المتخصصة منذ نشأته، وهو ما يسمى اليوم "حقوق الدولة

(١) الحريات والحقوق في الإسلام، محمد رجاء حنفي، مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، العدد (٦٩)، مكة المكرمة، ذي الحجة ١٤٠٧هـ/ يوليو ١٩٨٧م، ص ١٥.

(٢) من الأبحاث القيمة في حقوق الإنسان في التراث الإسلامي مجموعة أعداد من كتاب الأمة القطرية جزى الله القائمين عليها خيراً، في الأعداد (٢٥) وهو عن النظرية السياسية في حقوق الإنسان الشرعية دراسة مقارنة، للدكتور محمد أحمد المفتي والدكتور سامي الوكيل، شوال ١٤١٠هـ، والعدد (٨٧)، عن حقوق الإنسان ومحور مقاصد الشريعة، لمجموعة من الباحثين، محرم ١٤٢٣هـ، والعدد (٨٨)، عن حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، الدكتور منير حميد البياتي، ربيع أول ١٤٢٣هـ، وكلها أبحاث قيمة ومفيدة.

(٣) انظر: كتاب الأم للشافعي، والمحلى بالآثار لابن حزم، والمغني لابن قدامة، ونيل الأوطار للشوكاني وغيرها كثير.

الخاصة والعامة"[1] ومن أكبر هذه الموسوعات وأكثرها تخصصاً كتاب: "أحكام أهل الذمة" لابن القيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ)، وفيها حقوق وواجبات غير المسلمين في الدولة الإسلامية مما لا نظير له في التشريعات البشرية في ذلك الوقت، لقد وضع المسلمون "قانون الدول غير مستثنين قطراً ولا مخرجين من غير المسلمين صنفاً، وفي وسع المسلمين أن يقولوا دون وجل أو تردد: إن فقهاء المسلمين انتهوا بأبحاثهم قبل أربعة عشر قرناً إلى ما لم ترق لمثله أوروبه وأمريكا إلى الآن، فاتسمت التعاليم الإسلامية بالطابع العالمي"[2].

ومن أمثلة هذه الموسوعة الفقهية الإنسانية مسألة الجزية وهي مما نزل فيها قرآن كريم، قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة:٢٩)، فيقول في تفسيرها: (اختلف الناس في تفسير الصغار الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية فقال عكرمة : أن يدفعها وهو قائم، ويكون الآخذ جالساً، وقالت طائفة أن يأتي بها بنفسه ماشياً لا راكباً.. وهذا كله مما لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، والصواب في الآية أن الصغار هو

(١) مقدمة في علم السير، الدكتور محمد حميد الله، مع كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الآتي ذكره.

(٢) مقدمة في علم السير، الدكتور محمد حميد الله، مع كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الآتي ذكره، ١/ ٨٢.

التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم)[1] فالجزية واجب مالي يدفعه غير المسلم مقابل ما يدفعه المسلم للدولة الإسلامية، لتقوم بإدارة الدولة وتطبيق القانون عليهم، فهذه صورة من التراث الإسلامي في حفظ حقوق الإنسان في المجتمع الإسلامي، واحترامه لحقوقه الإنسانية ولو كان مخالفاً للمسلمين في دينه أو فكره أو ثقافته.

وأما إنسانية التراث الغربي فلا نجانب الصواب إن قلنا إنها معدومة، وهذا ما تثبته أقوالهم بأنفسهم، إذ من العجب أن يقول أكثر من واحد من باباوات أوروبا في القرن الثامن الهجري -وهو القرن الذي عاش فيه ابن القيم الجوزية صاحب موسوعة حقوق الإنسان غير المسلم- يقول البابا نقولا الرابع (٦٨٧-٦٩٢هـ/١٢٨٨-١٢٩٢م) والبابا أربانوس السادس (٧٨٠-٧٩٢هـ/١٣٧٨-١٣٨٩م)، أنهما لم يجدا ضيراً في إصدار مثل هذه الفتوى الدينية التاريخية: "أن الغدر إثم ولكن الوفاء مع المسلمين أكبر إثماً"، وهكذا تشابهت أقوالهم وأقوال اليهود قبلهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (آل عمران: ٧٥)"[2].

ونذكر صورة أخرى من التراث المسيحي تكشف عن أبشع صور العداء للحقوق الإنسانية والاختلاف الديني والفكري، وأيضاً مما يقوله أو يعترف به أحد المستشرقين، يقول يوهان فوك في كتابه تاريخ حركة

(١) أحكام أهل الذمة، القيم الجوزية، تحقيق الدكتور صبحي الصلح، تقديم: الدكتور محمد حمد الله، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ١ / ٤؛ وانظر كتاب: ضرورة التراث، فكتور سحاب، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م، ص ١٧١.

(٢) مقدمة في علم السير، الدكتور محمد حميد الله، مع كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم الآتي ذكره، ١/ ٨١.

الاستشراق: (إن التبشير واجه اخفاقاً شديداً في الوسط الإسلامي منذ بداية القرن الرابع عشر، وحتى التتار الذين عقدوا عليهم العزم على تنصيرهم، عقدوا أمرهم على عدم قبول الديانة المسيحية، واعتنقوا الإسلام.. وعلى هذا النحو كان الإسلام في زحف مستمر في كل مكان، وقد شهد القرن (١٤) بالذات أكبر توسع للدعوة الصوفية الإسلامية.. (وبعد القضاء على دولة المسلمين في إسبانيا) طالب كل من فرناندو دي تالافيرا رئيس أساقفة إشبيليه وكسيمينس بحمل المسلمين على التنصر بالقوة، وفي بادئ الأمر جرى الرهان على الارتداد بالطرق السلمية، والمرسوم الذي صدر بتاريخ ١٣ مارس ١٤٩٢م والذي نص على إجلاء سائر اليهود عن إسبانيا لم يثر في المسلمين المخاوف، غير أن حملات التنصير لم تحقق الأمل المرجو منها، بل على العكس أدت إلى انفجار غضب المسلمين، حيث نظمت تظاهرات انطلاقا من غرناطة وطافت أرجاء المملكة القديمة، و لم يتم قمعها إلا بجهد فائق.

هنا لجأ كسيمنس وتالافيرا إلى إتباع الشدة، حيث عمم إعلان **يخير المسلمين بين التعميد (اعتناق المسيحية) والهجرة**، وعلى إثر ذلك هاجر كثير من المسلمين إلى أقطار إسلامية لا سيما المغرب المجاورة، أما الآخرون الذين امتنعوا أو تعذر عليهم ذلك، فقد قبلوا بالتعميد مكرهين وظلوا على ولائهم النفسي لدينهم الأول، وقد برر المسلمون هذا الرياء تحت شعار (التقية)، التي كان يمارسها الشيعة بشكل خاص فيما بينهم من جهة ومع المعاصرين لهم من جهة ثانية، واستناداً إلى رأي السنة في أن الميزان الصحيح لكل تصرف إنما يخضع لنية الفاعل، وأن في القرآن ما يؤيد ذلك،

وبتحفظ روحي شاركوا المسيحيين شعارهم، وشربوا الخمر، وأكلوا الخنزير، وزوجوا أبناءهم الذكور لمسيحيات وامتنعوا عن فعل العكس، ثم ما لبثوا أن عادوا إلى الإسلام تارة أخرى، بما أن ذلك لم يشكل خطراً عليهم وعلى حياتهم.

ولكن الكنيسة عادت فحاولت التخلص من ظاهرة الاعتناق الشكلي للمسيحية بمحاكم التفتيش التي تأسست في إسبانيا في سنة ١٤٨١م ولكن دون أن يكلل ذلك بأي نجاح، ومع ذلك فقد استطاع المسلمون الثبات طوال القرن السادس عشر، بل راودهم الأمل، مع صعود الإمبراطورية العثمانية في استعادة السيادة الإسلامية في الغرب، ووقعت في جبال الأطلس بالذات عدة محاولات تمرد قمعت ولكن بصعوبة بالغة كما حدث في سنة ١٥٧٠م.

كل ذلك أظهر بما لا يقبل الشك أن سياسة تنصير المسلمين ومحاكم التفتيش لم تؤديا إلى النتائج المرجوة، وهكذا فقد وجدت الدولة نفسها مضطرة إلى إتباع أقسى الوسائل، فأجلت سنة ١٦٠٩م المسلمين كافة عن البلاد، وبذلك بات لزاماً على كل الموريسكيين[١] المتبقين مغادرة إسبانيا فهاجرت غالبيتهم العظمى إلى شمال إفريقيا، وتلك كانت نهاية الإسلام على شبه الجزيرة الأيبرية)[٢].

---

(١) الموريسكيون: اسم كان يطلق على المسلمين الذين ظلوا في اسبانيا بعد سقوط غرناطة عام ١٤٩٢م؛ انظر: تراث الإسلام، طبعة لجنة الجامعيين لنشر العلم، ١٩٣٦م، هامش ص ٧.

(٢) تاريخ حركة الاستشراق، المستشرق يوهان فوك، ص (٣٦-٣٩)، وانظر: في شرعية الاختلاف، الدكتور علي أمليل، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، الطبعة الأولى ١٩٩١م.

وما أشبه اليوم بالبارحة فإن محاكم التفتيش لا زالت قائمة وعلى الأرض العربية والإسلامية، وما نشر عن الفضائح الأمريكية في السجون العراقية وبالذات سجن "أبو غريب" شاهد على ذلك، فقد ظهرت أخبار هذه الجرائم في بداية شهر أيار من عام ٢٠٠٤م، بالرغم من أن الجرائم كانت تمارس ضد السجناء العراقيين منذ أشهر طويلة بعد الاحتلال العسكري للعراق، وكانت هذه الجرائم من الفظاعة والخسة بحيث لا يقبلها ولا يحتملها بشر، مما فرض على الرئيس الأمريكي بوش أن يعلن أنها عار على الولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن اعترف وزير الدفاع الأمريكي بمسئوليته عن هذه الجرائم التي ارتكبها الجنود والمحققون الأمريكيون مع السجناء العراقيين [١] .

إن أهم ما تكشف عنه هذه الجرائم هو العقلية التراثية الغربية التي يحملها الجندي الأمريكي نحو حقوق الإنسان العربي والمسلم، بالرغم مما تتصدر له الولايات المتحدة الأمريكية من مكانة أولى بين دول العالم، وبالرغم مما تدعيه من قيم إنسانية وأمريكية تحاول جاهدة دعوة الناس إليها ومحاسبتهم على مخالفتها، وهي التي تجعل من الدعوة إلى حقوق الإنسان من شروط التعاون معها، أو من أسباب عقوباتها الاقتصادية للدول التي تنتهكها، فمن يحاسب أمريكا وحلفاءها وهم ينتهكون حقوق الإنسان المستضعف السجين؟ ومن قبلها كانت المجازر وحرب الإبادة الجماعية التي تعرض

---

(١) انظر: كافة الصحف والمجلات العربية والإسلامية والعالمية التي صدرت في بداية شهر أيار لعام ٢٠٠٤م، ومنها صحيفة الرأي الأردنية العدد (١٢٢٨٣)، بتاريخ ٨/٥/ ٢٠٠٤م.

لها المسلمون في البوسنة، والتي اعترفت محكمة الجزاء الدولية بأنها عملية إبادة جماعية[(١)] ويكفي أن نشير هنا إلى أن التاريخ الذي كتبه العقـــل الأوروبي في القرن التاسع عشر قد بناه من أجل غرض أساسي وهو إعادة تشكيل الماضي بالصورة التي تخدم الحاضر، لقد كان هدف العقل الأوروبي ولا يـــزال هـــو إضفاء الوحدة والاستمرارية على تاريخه، وهذه عملية أيديولوجية يجـــب أن ينصرف إلى فضحها النقد الذي نشعر بالحاجة إليه، نقد العقل الأوروبي مـــن طرف عقل غير أوروبي[(٢)].

(١) انظر: جريدة الرأي الأردنية، العدد (١٢٢٦٥)، بتاريخ ٢٠/٤/ ٢٠٠٤م.

(٢) المسألة الثقافية، الجابري، فصل: نقد العقل الأوروبي، ص ٢٦٣؛ وانظر: مقدمـــة فـــي علـــم الاســـتغراب، د.حسن حنفي، ص ٧٤٩.

الفصل الرابع

الإنسانية الغربية أداة سياسيــة

هذه صور تاريخية مما كان في التراث الإسلامي والتراث الغــربي مــن مفارقات في تسطير القيم الإنسانية في الفكر والواقع، فما هي قصة النــزعة الإنسانية وحقوق الإنسان في الغرب؟ وما هو تاريخها ومصدرها الأصــلي؟ ولماذا يتمسك الغرب بدعوى القيم الإنسانية؟ ولماذا يحرص الغرب على إبعاد كل رائحة دينية عن قيم التحرر الإنساني في الحرية والعقلانية والديمقراطيــة والعلمانية؟ وهل يجوز للفــكر العربي والإســلامي الحديث تقليده في ذلك؟ أو الوقوع في هذه الخديعة، من أن الدين ضد القيم الطبيعية للإنسان وحقوقه الطبيعية والسياسية؟

إن الغرب الذي ضجر من مظالم الاستبداد الملكي والديني الكنســي في العصور الوسطى، لم يجد مفراً من إقامة ثورته ونهضته الأخيرة على النزعــة الإنسانية في الحرية والعلمانية ضد الاستبداد، لأنها أسلحة تستهوي المفكرين الأحرار والمظلومين الفقراء من عامة الشعب، فالاستبداد لو كان رجلا وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: "أنا الشر وأبي الظلم وأمي الإساءة وأخي الغــدر وابني الفقر وبنتي البطالة وعشيرتي الجهالة ووطني الخراب، أما ديني وشــرفي وحياتي فالمال المال المال" [(١)].

(١) طبائع الاستبداد ومصارع العباد، للكواكبي، ص ١١٣.

لقد كان اهتمام الغرب بالإنسان والإنسانية منـــهجاً للـــتخلص مـــن استبداد وهيمنة التراث المسيحي الكنسي في العصور الوســـطى، الاســـتبداد الذي أخضع الإنسان الغربي له خضوعاً جبرياً، بدليل أن الكنيسة في أوروبـــا هي من عادت النـــزعة الإنسانية التي تطالب بالحرية، كما عادت العقلانيـــة التي تطالب بالعلم الدنيوي، ولأنـــها وجـــدت بـــهما أشد أعدائها الخطرين كما قال ذلك المستشرق جيب في دراستنا السابقة عن كتابـــه "الاتجاهـــات الحديثة في الإسلام"[١].

أي إنه لم يكن أمام فلاسفة أوروبا إلا سلاح الترعة الإنسانية والعقلانية والعلمانية الدنيوية لتواجه تحالف ملوك المال والسلطان في القصور وملوك الدين في الكنيسة، الكنيسة التي كانت تضفي بدورها شرعية كهنوتية على الملوك، في معادلة تقاسم السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وتقاسم المكاسب على حساب أهل البلاد ومصالحهم، فقد كانت الأنظمة السياسية في ذلك الوقت -أشـــبه بدول العالم الثالث اليوم- (تبنى على الحكم المطلق وتكبيل الحريات وتجاهـــل حقوق الإنسان والمواطن وتعرقل بذلك نمو المجتمعات وتقدمها)[٢].

وعندما تحركت الطبقات البرجوازية[٣] الصاعدة في أوروبا وجـــدت في فكر الفلاسفة والمثقفين ضالتها، لأن فكرهم فند: النظريات القديمة التي كان

---

(١) الاتجاهات الحديثة: جيب، ص ١٢٠.

(٢) انظر: حقوق الإنسان بين النظرية والواقع، الدكتور علي بن حسين المحجوبي، مقالة في مجلة عالم الفكـــر، الكويت، عدد خاص عن حقوق الإنسان، ٤ المجلد ٣١، ٢٠٠٣م، ص ١٠.

(٣) انظر في معنى البرجوازية : الصراع بين البرجوازية والإقطاع، الدكتور محمد فـــؤاد شـــكري، دار الفكـــر العربي، مصر، ١/ ١٤٤.

يقوم عليها النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والتي كانت تعتبر أن الملوك يستمدون نفوذهم من الإرادة الإلهية، وبالتالي لا يمكن إلا تقديسهم وطاعتهم مهما كانت تصرفاتهم، تزامن ذلك مع اكتشاف العالم الجديد وتأثيره الاقتصادي على فئات تجارية برجوازية رأسمالية ترتكز على بعض الفلاحين والصناعيين في كل من إنجلترا وفرنسا، كانت هذه الفئات الصاعدة، على رغم تفوقها الاقتصادي، مهمشة سياسياً، إذ بقيت تخضع لأنظمة سياسية تقوم على الحكم المطلق، وتعتمد على طبقة أرستقراطية متشبثة بالحكم دون منازع، وكانت هذه الأنظمة تغيب فيها المساواة السياسية والاجتماعية بين السكان، إذ إنها تنبني على تمتع النبلاء وكبار رجال الدين بامتيازات سياسية واقتصادية وجبائية على حساب ميزانية الدولة، وهكذا كان على الفئات الرأسمالية الصاعدة إزالة هذه العراقيل لتحقيق طموحاتها التجارية[1]، والمشاركة السياسية في الحكم لإرساء نظام سياسي جديد ينبني على الحرية والمساواة[2].

قام فلاسفة أوروبا بتفنيد أسس الأنظمة السائدة والدعوة إلى **أسس فلسفية جديدة** تقوم على الحقوق الطبيعية للإنسان، فكان في إنجلترا الفيلسوف جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)[3]، فأثر في حدوث ثورة عام ١٦٨٨م في انجلترا، وبعد الثورة نشر كتابه (دراستان حول الحكم المدني)

(١) أوروبا في القرن التاسع عشر والعشرين، جرانت و تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، ص ١٤.

(٢) حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، المحجوبي، ١٢.

(٣) انظر: رواد الفكر السياسي الحديث وآثارهم في عالم السياسة، الدكتور محمد طه بدوي، المكتب المصري بالاسكندرية، ١٩٦٧، ص ٩٩. وكتاب: الديمقراطية وحقوق الإنسان، د. محمد الجابري، ص ١٥٠.

أكد فيه الحقوق الطبيعية للإنسان، أي حقه في الحياة والحرية والمساواة والملكية، طالما أن الدين الكنسي ينتهك هذه الحقوق، وتأثر به في فرنسا الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥)(١) ونشر كتابه (روح القوانين)، سنة (١٧٤٨م) بمدينة جنيف دون أن يحمل اسمه، لما تحمله أفكاره من جرأة، طالب فيه بسن قوانين يخضع فيها الملك لمراقبة برلمان يمثل الأمة، ويقوم على فصل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، إذ يرى في حالة دمج السلطات في شخص واحد أو سلطة واحدة انعدام الحرية.

وجاء بعده الفيلسوف الفرنسي فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م)(٢) فندد بالاضطهاد السياسي والديني الكنسي ودعا إلى حرية الفكر والمعتقد باعتبار التعصب مجلبة للتعسف والظلم، وذهب في هذا السياق الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨م)، فكان ناقماً على النظام السياسي المستبد، والنظام الاجتماعي الذي يميز بين الفئات الاجتماعية بالثروة، وأصدر كتابه "العقد الاجتماعي" سنة (١٧٦٢م)، فدعا إلى أسس المواطنة التي تقوم على سلطة الشعب(٣) وقد تأثر الفيلسوف الألماني كانط (١٧٢٤-١٨٠٤)(٤) بفلسفة التنوير في فرنسا وكذلك بالثورة الفرنسية (١٧٨٩م) التي قامت على أفكارها.

---

(١) انظر: أوروبا في القرن التاسع عشر والعشرين، جرانت و تمبرلي، ترجمة بهاء فهمي، ص ٢٧ ــ ٢٩. وكتاب: رواد الفكر السياسي الحديث، لبدوي، ص١١١.

(٢) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، ٢٤٨، وكتاب: أوروبا في القرن التاسع عشر والعشرين، جرانت و تمبرلي، ص ٢٧ ــ ٢٩.

(٣) انظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان، د. محمد الجابري، ص ١٥١.

(٤) قصة الحضارة، ول ديورانت، ص ٣١٥.

إلا أن كانط وهو يعتبر حقوق الإنسان غاية في حد ذاتها، لا يبررها بالقوانين الطبيعية -خلافاً لجل فلاسفة فرنسا- فحرية الإنسان في نظره ليست حتمية الطبيعة والماضي، بل إنها تعود إلى القيم الأخلاقية التي هي أساس التقدم والحضارة، والقانون الأخلاقي بالنسبة لكانط يقوم على العقل الذي يرشد إلى الطريق المستقيم، والذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات[(١)] .

وإلى أمريكا انتقلت عدوى التحرر من الاستعمار الإنجليزي، ومثلت قصة التحرر على المسرح الأمريكي الكبير، وأسفرت حركة التحرر الوطني بهذه المستعمرات عن إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية في ٤ يوليو ١٧٧٦م، وأكد هذا الإعلان حقوق الإنسان والمواطن وفيه: (إننا نؤمن بأن الناس جميعاً خلقوا سواسية، وأن خالقهم قد وهبهم حقوقا لا تقبل المساومة، منها حق الحياة وحق الحرية والسعي لتحقيق السعادة، وإنما تقوم الحكومات بين الناس لضمان هذه الحقوق، وتستمد سلطانها العادل من رضى المحكومين ومن حق الشعب، إنه إذا ما تخلت الحكومة بهدف من هذه الأهداف أصبح من حق الشعب أن يغيرها أو يلغيها، ثم يقيم بدلاً منها حكومة يضع أسسها على مبادىء، وينظم سلطانها في الصبغة التي تحقق له الأمن والسعادة، وبناء على ذلك فإننا ممثلي الولايات المتحدة الأمريكية، المجتمعين في مؤتمرنا العام، نعلن رسمياً أن المستعمرات ولايات حرة ومستقلة، ومتحررة من كل تبعية للتاج البريطاني)[(٢)] .

---

(١) حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، المحجوبي، ١٤-١٦.

(٢) حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، المحجوبي ١٧؛ وانظر كتاب: الدستور الأمريكي أفكاره ومثله، مورتمر أدلر، ترجمة صادق إبراهيم عودة، مركز الكتب الأردني، ١٩٨٩م.

إلا أن رواد الإصلاح وفلاسفة التنوير الأوروبي لم يبينوا في مؤلفاتهم من أين استقوا أفكارهم، وما هي مرجعيتهم الثقافية التي اعتمدوا عليها، ولم يذكروا مصادرهم الفكرية والتراثية التي قرءوا من خلالها أفكارهم الإنسانية في الحرية والمساواة وحق الشعب في المشاركة السياسية، وكانت دعواهم تنصب على الحقوق الطبيعية ضد الظلم الديني الكنسي، أو على شيء من تراثهم اليوناني الفلسفي القديم ضد الظلم الملكي، تغطية منهم على المصادر الحقيقية، التي عرفوا من خلالها تراثهم الفلسفي أصلاً، ولكن الدراسات الكثيرة والحديثة والأوروبية تحديداً كشفت أن هؤلاء الفلاسفة استقوا أفكارهم التحريرية والعقلية والسياسية من المنابع العربية والإسلامية، وبالأخص بعد الاتصال المباشر في الحروب الصليبية[(١)] .

يقول توماس جولد شتاين أحد أهم المراجع في تاريخ العصور الوسطى: (كانت الحروب الصليبية قد أنتجت اتصالات متفرقة مع الإسلام في الشرق الأدنى، وفي صقلية وجنوب إيطاليا، وفي شمال إفريقيا. وفتحت النجاحات العسكرية أبواب التجارة، لكن رد القوات المسلمة على أعقابها في إسبانيا كشف عن بلد أوروبي غربي بأكمله متجذر في هذه الحضارة الأجنبية والمثيرة، وكانت النتيجة حفزاً فكرياً منقطع النظير، فقد تأثرت بعمق كل

(١) انظر: كتاب المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس جولد شتاين، تصدير إيزاك أسيموف، ترجمة أحمد حسان عبد الواحد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد (٢٩٦)، رجب ١٤٢٤هـ/ سبتمبر ٢٠٠٣م، ص١٠٩؛ وكتاب: فضل الإسلام على الحضارة الغربية تأليف: مونتجومري وات، ترجمة حسين أحمد أمين، دار الشروق القاهرة؛ وكتاب: المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، تأليف ميخائيل جميعان، فصل المؤثرات الثقافية وتحرير العقل؛ وكتاب: شمس العرب تسطع على الغرب، للمستشرقة الألمانية: زنغريد هونكه وغيرها.

وجوه الحياة الأوروبية تقريباً، من الدين والفلسفة إلى المؤسسات الحكومية إلى العمارة، كانت إسبانيا تعني الفرصة للتقدم بخطوة واحدة عملاقة من تجريدات الفكر الفلسفي إلى الخبرة الملموسة، وأتاحت ثروة المعطيات التي قدمها الإسلام للغرب أن تملأ الخطوط العريضة للكون الفلسفي الجديد بتفاصيل لا نهاية لها للعلوم المتخصصة المتطورة فعلاً التي يجسد كل منها مخزونا من الخبرة في ملاحظة الطبيعة)[1].

وكانت الكنيسة في ذلك الوقت تدرك أن الثورة على الظلم الملكي والديني الكنسي مصدره هو الثقافة العربية والإسلامية، بدليل أن الكنيسة في ذلك الوقت اتهمت حركة الإصلاح والفلاسفة بالدعوة إلى الوثنية والدنيوية المتأثرة بحياة العرب والمسلمين[2]، هذا المنطق يفسر بدوره عدم مقدرة رواد الإصلاح وفلاسفة التنوير الأوروبي نسبة هذه الأفكار إلى أهلها من العرب والمسلمين، وبالأخص في مواجهة مشاعر العامة التي كانت متأثرة بظروف نفسية أوروبية عامة في أعقاب فشل الحروب الصليبية ضد العرب والمسلمين في بيت المقدس وما حولها، إضافة إلى تأثيرات العلاقات مع الدولة العثمانية في ذلك الوقت.

فلما وصلت أفكار التحرر والتنوير الأوروبي إلى العالم الإسلامي ومنه الوطن العربي، كانت أحوال الدولة العثمانية ضعيفة في كثير من جوانبها، إذ كانت في النظام السياسي وريثة للنظام الملكي التراثي عن الملكية العباسية

---

(١) المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس جولد شتاين، ص ١١١.

(٢) انظر: وحدة الفكرين الديني والفلسفي، الدكتور أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، محرم ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ٣٦.

ومن قبلها الملكية الأموية باسم الخلافة، أي لممارسة سياسية في الواقع غير مطابقة للشورى الإسلامية، فقد كانت المادة الخامسة من الدستور العثماني تنص على أن: " السلطان مقدس وغير مسئول"[(١)] فكانت الدولة العثمانية وارثة للمنهجية التراثية الإلزامية في السياسة والمذاهب الفقهية المغلقة من بعد القرن الخامس الهجري، وفي عهدها جرى الانتشار الواسع للفكر والطرق الصوفية[(٢)] ومعبرة عن آخر مرحلة في تطور العقيدة الأشعرية التي تبنتها الدولة العباسية في بداية القرن الخامس الهجري رسمياً، بما يعني إهمالها عالم الأسباب والقوانين الطبيعية المادية، فكانت الخلافة العثمانية قبل إسقاطها تعاني ضعفاً كبيراً فكرياً وسياسياً، داخلياً وخارجياً.

في هذه الأوضاع كان بعض المفكرين العرب والمسلمين الإصلاحيين ينظرون إلى الضعف الذي حل بأمتهم بعين الأسى والحسرة، وكانوا على علم بأن ضعف الدولة بسبب العجز الداخلي فكرياً وسياسياً، وليس بسبب الإسلام نفسه، وان الآخر الأوروبي تفوق عليهم بعد أن تجاوز مشاكله الداخلية، وبالأخص مع الاستبداد الملكي والديني الكنسي، وأن الغرب قد استفاد من الإسلام في ذلك الوقت أكثر مما استفاده المسلمون أنفسهم، فحاول البعض تلمس خطى النهضة الأوروبية في مبادئ الحرية والمساواة والديمقراطية وحقوق الإنسان، وهم يشعرون أنهم على خطى مبادىء الحق والعدالة والمساواة التي جاء بها الإسلام الحنيف، فذموا الاستبداد والظلم،

---

(١) انظر: نصوص القانون الأساسي أو الدستور، الذي أعلن عام ١٩٠٨م؛ انظر كتاب: نشأة الحركة العربية الحديثة، محمد عزة دروزة، ص ٢١٦.

(٢) كانت الطرق الصوفية معروفة قبل الدولة العثمانية، ولكن الدولة العثمانية بنت لهم الزوايا والتكايا ورعت هذه الطرق بشكل كبير، وهذا أمر جدير بالسؤال والتعليل والتحليل؟

وكان في طلائع هؤلاء من سافروا إلى أوروبا وشاهدوا بأنفسهم تقدمها العلمي والمدني والسياسي، ومنهم رفاعة الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م)، فألف كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) سنة ١٨٣٤م، عن مشاهداته في فرنسا وإطلاعه على أفكار الثورة الفرنسية [١]، ومنهم خير الدين التونسي (١٨٢٢-١٨٩٠م)، وأصدر كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك سنة ١٨٦٧م) [٢] وغيرهما.

وكلاهما يرى -الطهطاوي والتونسي- أنه لا بد من **الاقتداء** بالغرب واقتباس علومه ونظمه، وكان سؤال التحدي للمفكرين في ذلك الوقت: لماذا تقدم الأوروبيون وتأخر المسلمون؟ وكان الجواب عند رفاعة الطهطاوي والتونسي وغيرهما هو في: (النظم السياسية التي تقوم على الحرية والعدل والمساواة واحترام المواطنين والحكام للقانون والمؤسسات الدستورية، لأن مثل هذه التنظيمات التي تقوم على حقوق الإنسان والمواطن توفر المناخ الملائم للنهضة الشاملة) [٣].

وإلى هذه المعاني دعا كل من جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) [٤]، والشيخ محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٣هـ/١٨٤٩-١٩٠٥م) [٥] اللذين أصدرا

---

(١) انظر عن جهود الطهطاوي في قضية الإصلاح، التراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي رائد الفكر اللبرالي في الشرق، ص ٧٥؛ وكتاب: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، ص ١١١؛ وانظر: حضور التراث العربي في كتابات الطهطاوي، رضوان السيد، مجلة الاجتهاد (٥٥و٥٦)، صيف وخريف١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ؛ وانظر: تراثنا لعائشة عبد الرحمن، ص٥٧.

(٢) أسس التقدم عند مفكري الإسلام، جدعان، ص ١١٧.

(٣) حقوق الإنسان بين النظرية والواقع ، المحجوبي ٢٢.

(٤) انظر : أسس التقدم عند مفكري الإسلام لجدعان، ص ١٥١؛ والتراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة ١٣.

(٥) انظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام لجدعان، ص ١٩٧؛ وكتاب: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرازق، ص ٧٢٤.

في باريس بمجلة (العروة الوثقى) التي دامت ثمانية أشهر فقط، تحدثا فيها عن أسباب انحطاط المسلمين وسكونهم، وعن علاقة الأمة وسلطة الحاكم المستبد[1].

وفي زمن مقارب نشر المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٢٦٥-١٣٢٠هـ/ ١٨٤٨-١٩٠٢م) كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وصل فيه إلى سبب الانحطاط وفيما هو الدواء فقال: (وحيث إني تمحص عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية)[2] الذي نشر أول مرة في عام (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، ويقول فيه: (قال المدققون: إن أخوف ما يخافه المستبدون الغربيون من العلم أن يعرف الناس أن الحرية أفضل من الحياة، وأن يعرفوا النفس وعزها، والشرف وعظمته، والحقوق وكيف تحفظ، والظلم وكيف يرفع، والإنسانية وما هي وظائفها، والرحمة وما هي لذاتها، أما المستبدون الشرقيون فأفئدتهم هواء ترتجف من صولة العلم، كأن العلم نار وأجسامهم بارود، المستبدون يخافون حتى من علم الناس معنى كلمة (لا إله إلا الله)، ولماذا أفضل الذكر.. فيكون معنى لا إله إلا الله (لا يستحق الخضوع شيء غير الله)[3].

وفي كتابه (أم القرى) وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة سنة ١٣١٦هـ، يؤكد هذه المعاني الإنسانية

---

(١) العروة الوثقى،جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٧٠ و١٤٥؛ وانظر: تراثنا لدكتورة: عائشة عبد الرحمن، ص ٥٧.

(٢) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد جمال الطحان، دار الأوائل، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(٣) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الكواكبي، ٩٣.

وغـــيرها، ولا شك أن رواد إصـــلاح الدولة العثمـــانية من المؤيدين للدولة أو المعارضين لاستبدادها، قد تأثروا بالفكر الغربي، وبالأخص أفكار الثـــورة الفرنسية، فقد وجدت مؤلفات فولتير وروسو مونتسكيو في مكتبة إحـــدى المدارس المصرية في سنة ١٨١٦م (١).

إلا أن جهود المفكرين العرب والمسلمين في إصلاح أوضـــاع الدولـــة العثمانية قبل إسقاطها باءت بالفشل. لأن الخلافة العثمانية لم تستفد من هـــذه الجهود الناصحة أولاً، ولأن الحرب العالمية الأولى قضت على آمال الإصلاحيين -بعد وفاهم- بالقضاء على الخلافة الإسلامية العثمانية ثانياً، وكـــان بعـــدها معاهدة سايكس بيكو بين بريطانيا وفرنسا وتقاسم التركة العثمانية ثالثاً، وإزاء هذه الهزيمة النكراء ، تبقى أسئلة كـــبيرة تفـــرض نفســـها علـــى المفكـــرين والإصلاحيين والمجددين العرب والمسلمين اليوم وفي المستقبل ومنها:

لماذا لم تنتفع الخلافة العثمانية بجهود المصـــلحين العـــرب والمســـلمين ونصائحهم؟

ولماذا لم تؤت الحركة الإصلاحية العربية والإسلامية أُكلها في الأوساط الفكرية بين العرب والمسلمين في ذلك الوقت ولا بعده إلا قليلا؟

ولماذا حوربت أفكار الإصلاح التي قامت علـــى الـــدعوة إلى القـــيم الإنسانية في الحرية والعدل والمساواة والشورى الدستورية، من قبـــل التيـــار الإسلامي المحافظ والتراثي؟

---

(١) الإسلام والحضارة الغربية، الدكتور محمد محمد حسين، المكتب الإســلامي، بيــروت، الطبعــة الأولـــى، ١٣٩٩هـــ/ ١٩٧٩م، ص ١٦.

علماً بأن الإصلاحيين أنفسهم قد اعتبروا هذه الأفكار من الإسلام أصلاً، يقول الكواكبي في رده على دعوى أن الاستبداد من الدين: (على أن الطراز السامي من الرياسة هو الطراز النبوي المحمدي الذي لم يخلفه فيه حقاً غير أبي بكر وعمر، ثم أخذ بالتناقص، وصارت الأمة تطلبه وتبكيه من عهد عثمان إلى الآن، وسيدوم بكاؤها عليه إلى يوم الدين إذا لم تنتبه لاستعواضه بطراز سياسي شوري، ذلك الطراز الذي اهتدت إليه بعض أمم الغرب، تلك الأمم التي لربما يصح أن نقول: **قد استفادت من الإسلام أكثر مما استفاده المسلمون**)[1].

ليس من السهل الإجابة الوافية على هذه الأسئلة المهمة، لأنها تحتاج إلى دراسات عميقة وواسعة، وتحتاج إلى تفكير تاريخي وتحليل مستنير، ولكن لا بد من قول شيء ولو كان يسيراً، وأول ما نفكر فيه هو لماذا لم تنجح أفكار التحرر الإنساني والسياسي في العالم العربي والإسلامي في إحداث نهضة قوية؟

١- أنها واجهت قوى محافظة تراثية مستبدة سياسياً وعلمياً، لم تدرك خطورة الوضع ومدى الضعف الذي حل بالخلافة العثمانية فعلاً[2]، ولم تدرك في ذلك الوقت أن هذه الأفكار هي أفكار إسلامية في أصلها[3]، ولكنها منكرة للمرجعية الإسلامية خديعة.

---

(١) طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، للكواكبي، ص ٦٨.

(٢) انظر: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، للكواكبي ص ٨٩، وفيه يصف الكواكبي مستشار الملك بأنه دائما هياب، ويرى أن المستبد لا يستفيد قط من رأي غيره.

(٣) انظر: البعد الإنساني في الرسالة الإسلامية، عدنان سعد الدين، دار المنار، الأردن، الطبعة ١الأولى ٢٠٠٤م.

٢- أن حالة العداء والمظالم التي واجهت بها أوروبا العرب والمسلمين منذ الحروب الصليبية وحتى إسقاطهم للخلافة العثمانية وما بعدها، ولدت ردة فعل تكره كل ما هو غربي ولو كان صحيحاً أو نافعاً، وهذا خلاف منهج الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها.

٣- أثرت ردة الفعل العاطفية اتجاه الأحداث وبالأخص بعد إسقاط الدولة العثمانية أثناء الحرب العالمية الأولى وما أعقبها من احتلال أوروبي غربي للبلاد العربية والإسلامية، حالة من استذكار التراث البطولي للمسلمين والاعتزاز به ضد الغزاة، واستلهام التراث لتعبئة الجماهير لمقاومة الاستعمار والاستقواء به ضد الغزو الفكري، فكان ذلك على حساب الاجتهاد الإسلامي الجديد، والتفكير بقضايا العرب والمسلمين المستجدة بعد حالات الضعف التاريخية، ومنها مثلاً التفكير في نظام الخلافة، والبحث إن كانت الخلافة اجتهاداً يمكن أن يعاد النظر فيه من جديد[١].

٤- تزامن ذلك مع نشوء الحركة الشيوعية الإلحادية الحمراء في الاتحاد السوفيتي واتخاذها الأفكار الإنسانية أداة في نشر رسالتها الشيوعية الماركسية، ولكنها كانت أكثر إنكاراً للدين من الرأسمالية الغربية، وادعت أن الدين أفيون الشعوب، وليس محرر الشعوب، وانخراط قلة من العرب في صفوفها لمحاربة الدين الإسلامي بنفس الأداة والقيم الغربية أيضاً.

---

(١) انظر كتاب: الماضي في الحاضر، د. فهمي جدعان، ص ١٧٣؛ وكتاب: فقه الخلافة وتطورها، الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م؛ وكتاب: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، د.مصطفى حلمي، دار الأنصار، القاهرة.

٥- مساندة أوروبا -التي قامت ثورتها على القيم الإنسانية- الحركة الصهيونية وإعطاؤها أرض فلسطين وطناً قومياً لليهود بوعد بلفور، ومشاركتها لليهود في الاعتداء على أرواح المسلمين وأراضيهم وأملاكهم ومقدساتهم[(١)].

٦- عرقلة أوروبا لكل الجهود المخلصة لإقامة نهضة عربية إسلامية مستقلة، متقيدة بتوصيات المستشرقين في العداء الصريح للقرآن والإسلام، وهو الداء الذي ورثه الساسة الغربيون والأكاديميون الأنثروبولوجيون وغيرهم[(٢)].

٧- قيام أنظمة حكم عسكرية في البلاد العربية والإسلامية، خاطبت شعوبها بالعاطفة الوطنية والقومية والإسلامية بدل العقلانية العلمية الصادقة، وصرف طاقاتها في التمسك بالسلطة المستبدة، بدعوى مكافحة الاستعمار والحركة الصهيونية المتجسدة في الدولة اليهودية في فلسطين، وإهمال التجديد الديني الهادف، وتمييع التفكير الفلسفي الفاعل.

هذه قصة نشوء النزعة الإنسانية في الغرب أولاً، وعدم نجاح جهود الإصلاحيين العرب والمسلمين بإصلاح دولتهم العثمانية بها ثانياً، وبعض أسباب فشل مبادئ الفكر الإنساني والتحرري الموصوف بالغربي في إحداث النهضة في البلاد العربية والإسلامية ثالثاً.

---

(١) انظر: نشاط الوكالة اليهودية لفلسطين منذ إنشائها وحتى قيام دولة إسرائيل، د.محمد عبد الرؤوف قاسم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، ص١١.

(٢) انظر: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، د. محمد الجابري، ص ١٨٥؛ وكتاب: تعقيبات على الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة وتحرير صحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٥٠.

ولكن النـــزعة الإنسانية واصلت قوتها في الغرب، وأصـــبحت الأداة الثقافية التي تميز الهوية الفكرية الغربية عن غــيرها اليوم، فهي مما تنادي بـــه كل الدول الأوروبية وأمريكا ودول العالم الذي يصف نفسه بالحر، ويـــدعو لها شعوب العالم الأخرى، فهل كانت الحضارة الغربية صـــادقة في دعوتهـــا الشعوب والدول الأخرى للقيم الإنسانية في التحرر والديمقراطية وحقـــوق الإنسان؟ وهل هي محققة في الواقع العملي في دولها ودول العالم ؟

إننا نطرح نظرية أو فرضية تقول: إن الحضارة الغربية قد اتخذت مـــن الحقوق الإنسانية أداة سياسية منذ نشأتها وليست غاية صـــادقة، في بلادهـــا أولاً، ثم وهي تطرحها شعاراً للعلاقات الدوليـــة[(1)]، والعولمـــة، وأخـــيراً في مشروعها الإصلاحي في العالم العربي والإسلامي، فقد اتخذت من رفض الدين الكنسي رفضاً لكل دين ولو كان حقاً مثل الإسلام، واتخذت من الإنســـان الغربي غاية دون غيره من الكائنات البشرية، ولذا وقعت الحضـــارة الغربيـــة ضحية مكرها بإخفاء المصدر الحقيقي لأفكارهـــا، وهـــو الثقافـــة العربيـــة والإسلامية، مما جعلها تنكر البعد الروحي الحقيقي في ثورتها، طالما أنها انبثقت في ظروف ثائرة على مظالم الدين الكنسي المنحرف، وهذا مـــا أدخلـــها في تجنب نسبة الدين إلى أفكارها في الماضي والحاضر.

إن إنكار فلاسفة أوروبا في الماضي والحاضر فضل الدين الحق والثقافة الإسلامية والقيم الصالحة في المسيحية السمحة علـــى فلســـفتهم الطبيعيـــة

---

(١) انظر: الإسلام والقانون الإنساني الدولي، الدكتور هيثم مناع، مركز الراية، جـدة، ودار الأعـلام، عمـان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٠م.

والعقلانية والديمقراطية، يعني بقاء الغرب عدواً للحق سبحانه وتعالى، وبقاء الغرب في فراغ روحي وأخلاقي يجني المواطن الغربي والعالمي سوء نتائجه، ويجعل من حق العرب والمسلمين وأحرار العالم اتخاذ كافة سبل الحذر الشديد، والمقاومة الثقافية للأفكار الغربية والأمريكية، التي عممت حكمها على أساس رفض كل دين، أي أن مخاوف العرب والمسلمين من دعاوى التحرر بالصورة الغربية المنكرة للدين الحق يجب أن تكون أشد من مخاوف غيرها من شعوب العالم. لأن العقلية الغربية بنيت على أساس الاستشراق.

لقد بنت الدولة نفسها في أوروبا على أساس معاداتها للعرب والمسلمين، في عملية بناء ذاتها وآخرها عن طريق الإستشراق كما ذكرنا في فصل عقل الاستشراق، وواصل الغرب ثقافته المعادية للعرب والمسلمين عن طريق علم محدث هو علم الإنسان "الانثروبولوجيا"[(١)] و "علم الإنسان" ولد في رحم الاستشراق، أو الشقيق الأصغر له، وذلك من منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، فكان علم الاستشراق للثقافة المكتوبة، وعلم الإنثروبولوجيا للثقافة غير المكتوبة، والاستشراق والأنثربولوجيا موضوعهما أساساً هو "التراث"، أي التاريخ المجمد[(٢)] ، وجاء اليوم الإصلاح الأمريكي الذي هو

(١) انظر: نحو علم الإنسان الإسلامي، تعريف ونظريات واتجاهات، الدكتور أكبر ٠س٠أحمد، ترجمة الدكتور عبد الغني خلف الله، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار البشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ١٧.

(٢) انظر: في التراث والتجاور، علي أمليل، ص ١٩.

حفيد الاستشراق والإنثروبولوجيا، من أجل تغيير بنية القيم لدى العرب والمسلمين، فهو المشروع الأخير في محاولة تغيير الشعوب العربية والإسلامية لتذعن للقيم الغربية والأمريكية.

فكيف يتعامل العرب والمسلمون مع هذه المآخذ والمخاوف من العلوم الغربية المنكرة للدين الحق؟ نقول أولاً: ليس فيما نقوله رفضٌ للفوائد والمنافع التي قد يجنيها الباحث من "علم الإنسان" حتى كما هو الغرب منذ نشأته، وكما هو الحكم والحال بالنسبة إلى الاستشراق ومن بعد للإصلاح الأمريكي، فقد كانت وظيفة الاستشراق دراسة ثقافة الآخرين، وقام علم الإنسان وتبنى مواقفه اتجاه العرب والمسلمين [1]، فكانت بدايته دراسة هياكل المجتمعات الغابرة ثم دراسة المجتمعات البدائية المعاصرة، مقارنة إلى المجتمعات الأوروبية الغربية، وكان السؤال الأساسي كيف تتأتى دراسة النظم الاجتماعية والثقافية غير المعهودة لهذه المجتمعات؟

فكان الجواب الأول هو النهج الإنجليزي الذي يمثل البحث عن الحقائق والتجريب والوصف البالغ الدقة، والثاني النهج الفرنسي الذي تميز بالاتجاه إلى التحليل العقلي بين الجزء والكل، وذلك بالتأكيد على أن المجتمعات أنظمة قائمة وليس مجرد تجمعات أفراد، كما في فلسفة سان سيمون وعالم الاجتماع الفرنسي البنيوي اميل دركيم Emile Durkheim، وصار علم الإنسان هو على وجه التحديد دراسة الإنسان [2]، في عوامل

(١) نحو علم الإنسان الإسلامي، د. أكبر أحمد، فصل علم الإنسان المستشرق، ص٩٧؛ وتعقيبات على الاستشراق، إدوارد سعيد، ص ٥٠.

(٢) نحو علم الإنسان الإسلامي، أكبر ، ص٢٥.

اجتماعه ومكوناته الثقافية والاقتصادية والسياسية والدينية وكيفية الحفاظ على حياته وإشباعه لغرائزه.

وإذ انتقلت كثير من وظائف الاستشراق من المستشرقين إلى علم الإنسان والأنثروبولوجيين، في الدراسات الجامعية والأكاديمية والوظائف السياسية لأسباب سبق ذكر بعضها، فإن الإنسان في داخل أوروبا كان قد اتخذ من نفسه سبباً وأداة وغاية وشعاراً ، يفهم الوجود على أساسه، وكأن الوجود هو الإنسان فحسب، وكأن الإنسان هو "الإله" فحسب، وتحول مركز الكون من الله إلى الإنسان في بداية الوعي الأوروبي[1] وأخفق عدد من الفلاسفة في التحكم بعقله واتبع هواه، وأعلن ما فيه عداء صريح لله تبارك وتعالى[2] وعداء صريح للقيم الإنسانية باسم علم النفس وغيره[3] .

إن الغرب الذي انتصر للترعة الإنسانية والعلم في أول نهضته لم يحفظ حقوق الإنسانية والعلم في أهم قضية تهم الإنسان، وهي قضية الإيمان الحق بالخالق وحسن عبادته وحق تقواه، فأدى إلى غياب معنى حقيقي للحياة، وإلى غياب هدف نبيل للإنسانية في الغرب[4] وسبب ذلك أنه اتخذ هذه القيم

---

(١) انظر: مقدمة في علم الاستغراب، د.حسن حنفي، ص ٦٢٦.

(٢) انظر: فلسفة نيتشة، قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص ٥٠٤؛ وانظر : المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران نزال، فصل علمنة الفلسفة ص ٦٥؛ ومجلة المنطلق الجديد، مقال علمنة الفلسفة: في جدلية العلاقة بين المنهج ونتاجه، ص ٤٧.

(٣) انظر: نقد نظرية التحلي النفسي، ترجمة وتعليق على كتاب سيجموند القلق، مأساة في ثلاثة مشاهد، تأليف الدكتور برسيفال بيلي، ترجمة وتعليق الدكتور محمد هلال، دار المناهج، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

(٤) انظر: وعود الإسلام، روجيه غارودي، ص ٢٠٣.

والأفكار والمبادئ الإنسانية والعلمية أدوات في تحقيق انتصارات لـه علـى الأرض الأوروبية وخارجها، وما أهون الانحراف عن الأداة إذا كان لحاملها أهداف سياسية طاغية، وأهداف اقتصادية جائعة جامعة، وإذا جعل الغايـة مبررة لكل وسيلة، هذا الانحراف ليس غريباً على الإنسان الذي اتخـذ مـن تكنيس الدين أداة يستغل بها أبناءه قبل أعدائه[1] .

فلما أخذت الحضـارة الغربية على عاتقها صـياغة ميثـاق لحقـوق الإنسان عن طريق الجمعـية العامة للأمم المتحدة عـام ١٩٤٨م، وأخـذ الساسة الغربيون على عاتقهم تطبيق هذه الحقوق في بلادهم، والدعوة إليهـا خارج حدودهم الجغرافية، وتهافتت الشعوب الأخرى غير الأوروبية علـى صياغة مواثيقها الخاصة في حقوق الإنسان[2] ، حكم عليها الغرب بـالرفض واعتبرها غير كافية[3] ولم يقبل مشـاركتها له في دعوى حقـوق الإنسان، ولا الدعوة إلى القيم الإنسـانية، ما دامت متمسـكة بمرجعيتـها الدينـية أو فلسفتها أو ثقافتها الخاصة غير الأوروبية، ودخل أئمة الحضارة الغربية مع الشعوب الأخرى في صراع الحضارات، وحرب العقول والقـيم[4] وعولمـة

---

(١) انظر: التراث وتحديات العصر، د.عبدالله النفيسي، ص ٢٤.

(٢) للمزيد انظر: حقوق الإنسان في الوثائق العالمية والإقليمية، إعداد الدكتور محمود شريف بسيوني، والدكتور محمد السعيد الدقاق والدكتور عبد العظيم وزير، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٣) انظر: حقوق الإنسان والسياسة الدولية، دافيد ب. فورسايت، ترجمة محمد مصطفى غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، الطبعة العربية الأولى ١٩٩٣م؛ وكتاب حقوق الإنسان العالمية بـين النظرية والتطبيق، جاك دونللي، مصدر سابق ص٦٧، وكتاب حقوق الإنسان، دراسات تطبيقية في الـوطن العربي، مصدر سابق، ص: ٣ / ١٧.

(٤) انظر: حرب القيم، ملف العدد (١٩٤)، مجلة البيان، المنتـدى الإسـلامي، لنـدن، ص(٤٠-٦٧)، شـوال ١٤٢٤هـ/ ديسمبر ٢٠٠٣م.

الثقافة والاقتصاد[(١)]، وبثقافة واقتصاد وعقل واحد، هو العقل الغربي الأوروبي والأمريكي، دون حق الاختلاف معه ثقافياً ولا فلسفياً مهما كانت الأسباب[(٢)].

وتمادت الدول الغربية في غلوها في دعوى الإنسانية والعلمانية وحقوق الإنسان، على أنها بضاعة غربية ومن حق الشعوب الغربية فقط، فلا تعبأ بانتهاك حقوق الإنسان إذا كانت من ضحايا حربها أو حصارها السياسي أو الاقتصادي أو الغذائي، حتى ظهرت الشكوى من النزعة الإنسانية والعلمانية في الغرب نفسه[(٣)]، وخرج الوصف بتدهور الحضارة الغربية من الغرب نفسه، كما وصفها الفيلسوف أسوالد اشبنغلر في كتابه تدهور الحضارة الغربية[(٤)]، وكما قال المؤرخ كرستوفر دوسن: (وفي العصر الحاضر تواجه أوروبا خطر انهيار الحضارة العلمانية الأرستقراطية التي قامت على أساسها المرحلة الثانية من مراحل وحدتها وها نحن أولاء نطمح مرة أخرى إلى وحدة روحية أو خلقية على الأقل، كما نشعر بعدم كفاية الحضارة الأوروبية القائمة على قواعد المذاهب الإنسانية والاتجاهات الغربية البحتة لأننا لم نعد

---

(١) انظر: فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس - بيترمارتين، هارالد شومان، ترجمة د.عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم أ.د. رمزي زكي، عالم المعرفة، الكويت، جمادى الأخرة ١٤١٩هـ/ تشرين الأول ١٩٩٨م، ص ٢٥٣.

(٢) انظر: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(٣) أنظر: إنسانية.. الإنسان، نقد علمي للحضارة المادية، رينيه دوبو، حائز جائزة نوبل للعلوم، تعريب الدكتور نبيل صبحي الطويل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٤) تدهور الحضارة الغربية، ١-٢، أسوالد اشبنغلر، ترجمة أحمد الشيباني، دار مكتبة الحياة، بيروت.

نستطيع أن نقنع بحضارة أرستقراطية علمانية تستمد وحدهّا من أشياء ظاهرية سطحية، وتغفل عميق الحاجات الطبيعية الروحية في الإنسان، ثم إننا لم نعد نثق وثوقنا القديم في سمو الحضارة الغربية على سائر الحضارات وفي حقها في السيطرة على العالم ، وذلك لأننا بدأنا -نحن أرباب الحضارة الأوروبية الغربية- نشعر بحقوق الأمم والثقافات المختلفة، ونحس بالحاجة إلى مزيد من الصلة بالتقاليد الروحية الشرقية.

أما كيف يكون إشباع تلك الحاجة أو هل يكون في الإمكان إشباعها، فليس في استطاعتنا في الوقت الحاضر إلا أن نفكر ونفكر، ولكنه من الخير أن نذكر أن وحدة الحضارة الأوروبية لا تعتمد كل الاعتماد على تقاليد الثقافة العلمانية والتقدم المادي اللذين أحرزهّما خلال القرون الأربعة الماضية، بل توجد في أوروبا تقاليد أكثر عمقاً من تلك التقاليد، وعلينا أن نرجع إلى عصر ما قبل المذاهب الإنسانية، والى ما قبل عصر الانتصارات السطحية التي اصطبغت بها الحضارة الحديثة، إذا نحن أردنا أن نكشف عن القوى الاجتماعية والروحية الأساسية التي أسهمت في تكوين أوروبا والحضارة الأوروبية)[1] .

فليس العيب إذاً في القيم الإنسانية ولا في مصدرها الجغرافي، وإنما في استغلال الشعارات الإنسانية والسياسية والاقتصادية في سلب إنسانية الإنسان تحت فاعليات الاستغلال المعمم وبأوامر من لاهوت السوق[2] ، وليس العيب

(١) تكوين أوروبا، كريستوفر دوسن، ٢٧١.

(٢) حقيقة العولمة، أحمد المشرقي، ص ٢١٠.

في الترعة المعرفية والعقلانية والديمقراطية والعلمانية، وإنما في إساءة تطبيقهـــا، كما أن العيب ليس في الدين الحق وإنـــما في إساءة تطبيقه، من أصـــحاب المصالح الأنانية والغاشمة، ومناداة الغرب بهذه الأفكار الإنسانية لـــيس مـــبررا لرفضها وإنمـــا لا بد من جعلهـــا قيمة إنســـانية وعلمانية مهتدية بالـــدين الحق والإســـلام[1]. متذكرين قول الفيلسوف الفرنسي أرنســـت رينـــــان Ernest Renan (١٨٢٣-١٨٩٢م): إن (الإســـلام هو دين الإنســـــان)[2] ومـــؤكدين أنه إذا أردنا أن نوظف مفاهيم ومقولات من ثقافتنا من أجـــل فهم العقـــل الأوروبي - ويجب أن نفعل، حتى لا نبقـــى ســـجناء مفـــاهيم ومقولات العقل الأوروبي وحده - فإن نظرتنا له ستخضع حتماً لتوجيهه من خلال مقولاته ومفاهيمه[3].

(١) انظر: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمـــران نـــزال، ص ٦٥، و ١٤٩؛ ومجلـــة المنطلـــق الجديد، مقال علمنة الفلسفة: في جدلية العلاقة بين المنهج ونتاجه، بيروت، العدد (٦)، شتاء/ربيـــع ٢٠٠٣، ص ٤٧.

(٢) تراث الإسلام، تأليف جمهرة من المستشرقين، بإشراف سير توماس أرنولد، عربه وعلق حواشيه: جـــرجيس فتح الله المحامي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، ص ٤١٢.

(٣) انظر: المسألة الثقافية، الجابري، فصل نقد العقل الأوروبي، ص ٢٦٢.

الفصل الخامس

مستقبل الفكر العربي والإسلامي

الحداثة الإسلامية

ليس الفكر العربي والإسلامي المعاصر أمام خيار الدخول في تحديات العصر، أو التجاوب معها، أو التفاعل المعرفي والفكري مع الغرب، فالمسلمون لم يفعلوا ذلك يوم كانوا فاتحين ومنتصرين، وشاهدين على الناس بالقرآن الكريم وبالإسلام، وداعين إلى الخير وآمرين بالمعروف وناهين عن المنكر، وبالأخص في القرون الثلاثة الهجرية الأولى، بل فهموا قيم الشعوب الأخرى[(١)] التي يدعونها إلى الخير ويهدونها إلى الصراط المستقيم في المساواة والعدالة وإلى كلمة سواء بينهم، فتقبلت شعوب آسيا وأجزاء من أوروبا قيم الإسلام بحرية تامة، متفهمين قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[(٢)]، على أن دعوة الإسلام لا تقوم على العداوة وإنما على الهداية والمحبة والسلام ومكارم الأخلاق[(٣)] ولذا لم يدخل الإسلام أحد من

---

(١) انظر: التراث في ضوء العقل، د.محمد عمارة، ص ١١١٧؛ وكتاب: في الحداثة، منير شفيق، ص ٣٠.

(٢) موسوعة أطراف الحديث الشريف، محمد زغلول، عالم التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، ٤/ ٢٦٧، وعزاه لكتاب: الشفا ١/ ٢٧٠، وكتاب الموطأ ٩٠٤، وكتاب الدرر ٥٨.. وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاقِ**».

(٣) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ص ١١٢.

البشر أو الدول إلا حباً وقناعة، و" أن القوة لم تكن عاملاً حاسماً في تحـــول الناس إلى الإسلام"[1] ، ولم يتركه أحد إلا بمحاكم التفتيش والقتل والتهجير.

واليوم فإن الأحرار من شعوب العالم ومن كبار المفكـــرين والعلمـــاء والسفراء والمثقفين يدخلون في الإسلام طواعية واختياراً منهم[2] ويتحولون إلى دعاة إلى الإسلام بأنفسهم[3] كما تحولت كثير من شعوب الأرض من غـــير العرب إلى دعاة وحماة للإسلام، وما ذلك إلا لأن الإسلام أقر القيم الإيجابية عند هذه الشعوب، وجعل من خيارها في الجاهلية خيارها في الإسلام، وأقر أفكار المساواة والعدالة والبطولة التي كانت تتحلى بها تلك الشـــعوب قبـــل إسلامها، وأقر قوميتها وحريتها ومشاعرها بحب وأمن وأمان وسلام، وجعلها تجد فيه بنفسها قيمة احترامها وتحررها وإنسانيتها، وتجد فيه حقوقها الطبيعية والعرفية والعرقية واللغوية، فوجدت في الإسلام احتراماً لعاداتهـــا وتقاليـــدها الصحيحة، ودون أن يحارب فيها أو يمنع عنها إلا ما تأباه العقول الراجحة.

"ذلك أن الفكر الإسلامي لم يكمل ويخصب وينشر فحسب، من بحـــر الصين وإلى الأطلنطي، ومن سمرقند إلى تومبكتو، أقدم وأسمى الثقافات: ثقافة الصين والهند، ثقافة فارس واليونان، الإسكندرية وبيزنطة، وإنمـــا نفـــخ في إمبراطوريات مفككة وحضارات مشرفة على الموت، روحاً جماعية جديـــدة

(١) الدعوة إلى الإسلام، سير توماس . و . أرنولد، ترجمة: الدكتور حسن إبراهيم حسن، والدكتور عبد المجيـد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، ص ٢٧، ٦٥ و ١٥٤.

(٢) انظر كتاب: سر إسلام الأمريكان، كارول ل. أنوى، دار المنارة، جدة؛ وانظر موقع انترنت: رجال ونســاء أسلموا، إعداد: http://www .saaid .net/.

(٣) انظر كتاب: وعود الإسلام، روجيه غارودي، ترجمة: د.ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، الطبعة الثانيـــة، ١٩٨٥م.

وأعاد إلى البشر وإلى مجتمعاتهم أبعادها الإنسانية والإلهية بنوع خـــاص مـــن التسامي والتوحيد"[1].

وما أشبه اليوم بالبارحة، والبشرية جمعاء تبحث عن خيرها وخلاصها وسلامها فلا تعثر عليها في الحضارة الغربية المدعية للحقوق الإنسانية، ولا في الحداثة الغربية والعلمانية الغربية، وإذا ما اتبع شعب هذه القـــيم الإنســـانية الغربية، وجد نفسه بها طُعماً يلقيه الغرب إلى فريسته لصيدها، ووجد ذلـــك الشعب نفسه غنيمة للغرب ولرجال أعماله ومستثمريه وأوامر قادتـــه، لقـــد ضج أحرار الغرب قبل غيرهم بالدعاوى الكاذبة التي تطرحها الحضارة الغربية دون أن تمارسها إلا على شعوبها وبأقل قدر ممكن[2] فكيف تمنحها لمن جعلتهم آخرها، وعدوها، ومتنفس حقدها، وغنيمتها النفطية، وسوقها المربح.

إن أشرار الغرب بقدر ما أساءوا إلى البشرية بظلمهم لها، قد أساءوا إلى القيم الإنسانية باتخاذها أداة سياسية مشوهة وظالمة، فلا هم وفروا لشـــعوبهم السعادة التي يرجوها كل كائن بشري حي، ولا وفروا للمناضلين الصـــادقين المدافعين عن حقوق الإنسان في العالم الحرية في الدفاع عنها بقوة وحمـــاس وشرف وتضحية، فكيف يدافع أحرار العالم ومنهم أحرار العرب والمسلمين عن القيم الإنسانية وحقوق الإنسان والديمقراطية وهم لا يجدون لها دعـــوة صادقة، ولا تطبيقاً صحيحاً كاملاً في أغلب الدول الغربية والعالميـــة، ولا في حياتهم العربية والإسلامية على كثرة مدعيها ومنافقيها.

---

(١) وعود الإسلام، روجيه غارودي، ١٨، بتصرف.

(٢) انظر: حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، د.المحجوبي، مصدر سابق، ص ٢٩.

وكيف يدافعون عنها أمام شعوبهم وقد جعل منها الغرب في تطبيقه لها على شعوب العالم الثالث من أسلحة دماره الشامل، دماراً شاملاً في استعباد الشعوب والدول التي يتعامل معها، ودماراً شاملاً في اقتصادها وديونها العالية، وفي إفقار الشعوب وتعطيلها عن العمل والإنتاج المستقل ومنعها عن السوق الحر، إلا أن يأتيها هو خبيراً ومستثمراً ومساعدا بالمال والغذاء والأوامر والتوجيهات والتوصيات، وبالمكائد والأكاذيب الكبرى[(١)] ولعل من المناسب تذكر شهادة أحد أبناء الغرب المتنورين الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي القائل: إن الغرب في منظور آلاف السنين هو أكبر مجرم في التاريخ[(٢)] .

وفي المقابل كان -ولا زال- المفكر العربي المسلم إذا أراد أن يدعو إلى قيم التجديد الإسلامية المعاصرة، يواجه بالرفض والتهمة بالتغريب، حتى **أصبحت تهمة اللحاق بالغرب والتبعية للأفكار الغربية عائقاً أمام التجديد،** فلا يخرج أي تفسير حديث للقرآن الكريم وبيانه النبوي، يدافع عن حقوق الإنسان والقيم الإنسانية في العدالة والمساواة والحقوق السياسية، إلا ويهاجم على أنه تابع للفكر الغربي، وهو ما تألم له واشتكى منه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، وهو أحد أعلام التجديد الإسلامي في العصر الحديث[(٣)] فكان هذا العائق أحد أسباب عدم نجاح حركة الإصلاح العربية الإسلامية التي حاولت جاهدة إصلاح الدولة العثمانية قبل إسقاطها، فسقطت الخلافة العثمانية أولاً،

(١) انظر: من وراء أحداث سبتمبر؟ (الأكذوبة الأمريكية الكبرى)، تأليف: سهيلة زين العابدين حماد، مركز الراية للتنمية الفكرية، جدة ودمشق، ودار الأعلام بعمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) وعود الإسلام، روجيه غارودي، ص ١٩.

(٣) انظر: تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، ص ٣٩.

واتهم الاجتهاد الإسلامي الإصلاحي في ذلك الوقت -ولا زال أثره حتى اليوم- بالعمالة للغرب والغزو الفكري وتياراته وأهدافه[1]..

بل ربما حمل جزءاً من مسؤولية السقوط فوق تهمة التغريب[2] ظلماً وزوراً، وهذا التخوف من التهمة بالتبعية للغرب والضلال في مهاويه وطرقه ليس حصراً على مفكري الوسط الإسلامي إن جاز التعبير، بل يشتكي منه كل مفكر، فقد اشتكى منه المؤرخ والفيلسوف الدكتور محمد أركون وطالب بالسير بحذر وأناة واحتياط جيد، في بحث قضايا التحديث، وبالأخص في العلاقة بين "الإسلام والحداثة"[3].

فإذا كان الجمود على القديم ضاراً بالدين كما يقول المفكر والفيلسوف محمد إقبال[4] وإذا كان الإبداع كما يعرفه الجابري في مجال الفكر النظري: تدشين قراءة جديدة أصيلة لموضوعات قديمة، ولكن متجددة[5] بأنه يعاني من أزمة، لأنه منذ أن ظهر كخطاب يبشر بالنهضة ويدعو إليها من أواسط القرن الماضي (منتصف التاسع عشر) لم يسجل أي تقدم حقيقي في أي قضية من قضاياه.. ومن هنا تجلى لنا زمن الفكر العربي الحديث والمعاصر زمناً راكداً

---

(١) انظر: في الغزو الفكري، الدكتور أحمد عبد الرحيم السائح، كتاب الأمة القطرية، الطبعة الأولى، العدد (٣٨)، رجب ١٤١٤هـ، ص ٧٢.

(٢) انظر: صحوة الرجل المريض أو السلطان عبد الحميد الثاني والخلافة الإسلامية، الدكتور موفق بني المرجه، دار البيارق، الطبعة الثامنة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص ٣٣٧.

(٣) انظر: الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، دار الساقي، الطبعة الأولى ١٩٩٠م؛ بحث: الإسلام والحداثة، محمد أركون، ص ٣٢٦،٣٣٩، ٣٤٥، ٣٥٠.

(٤) تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، مصدر سابق، ص ٢١١ .

(٥) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.

جامداً ميتاً.. يعاني من أزمة إبداع[1] فماذا أمام الفكر العربي والإسلامي من عمل يستطيع فعله؟

لقد تكلمنا عن التراث وأزماته، وقلنا: إن الحديث عن الأزمة وحدها لا يكفي، بل لا بد من تقديم العلاج المقترح، لأن المريض إذا جاء إلى الطبيب، وتوقف الطبيب عند حد تعريف المريض بنوع مرضه دون علاج لم ينتفع المريض منه بشيء. لأنه إن لم يكن يعرف نوع مرضه فقد كان يعاني منه أكثر من الطبيب، وعندما جاء المريض إلى الطبيب كان يريد العلاج وليس الوصف الدقيق للمرض أو كشف نوعه وخطره فقط، ونحن نقول إن تشخيص أزمة التراث والحاضر لا يكفي، لأن الأمة تعاني من إشكالياته ومشاكله وقضاياه التاريخية والمعاصرة، وهي أحوج ما تكون إلى اكتشاف العلاج الذي يخرجها من سباتها وتراجعها أمام الدول الأخرى، هذه الدول التي جاءتها من أقاصي الأرض غازية بفكرها وعلمها وجيوشها منذ أكثر من قرن من الزمان، لا زالت جاثمة على أرضها وصدرها وعرضها، وناهبة لخيراتها، ومستعبدة لأبنائها في وظائف الخدم والعبيد، بأسماء وأوصاف شتى، فإذا جاز لنا أن نسهم في العلاج فهو بما نقترحه في نقاط مختصره، سبق أن درسنا بعضاً منها في هذا الكتاب، ونرجو أن يتبعه دراسات أخرى في كتب قادمة إن شاء الله تعالى:

أولاً: إذا كان من مطلب في بيان دور التراث حاضراً ومستقبلاً، أو في معالجة أزماته، فلما له من أثر في بناء الفكر العربي والإسلامي الجديد،

(١) إشكاليات، الجابري، ص ٥٥ .

وما لاحظناه على التراث أنه كان قوياً ومتطوراً ما دام في الأمة الاجتهاد وتفكير وحركات تجديد وتغيير، فلما توقف الاجتهاد والتفكير جمد التراث، وضعف التجديد وتوقف التغيير، فإذا أراد المسلمون أن يحركوا الفكر الإسلامي الجديد، فعليهم أن يحركوا الاجتهاد والتفكير من جديد أولاً، أي تحريك الوظيفة المعرفية، فالعبرة الأولى من التراث إحياء التفكير الإنساني والاجتهاد الإسلامي.

ثانياً: إذا كان الفكر التراثي -اللاحق على فترة إغلاق باب الاجتهاد بعد القرن الرابع الهجري، أي في عصور الجمود التراثي بفرض المنهجية التراثية الإلزامية، والقراءة المذهبية المغلقة- قد وضع على الأمة الإسلامية الإصر والأغلال التي تقيد الحرية المعرفية والعلمية وتحول دون فتح باب الاجتهاد، فإن من مهمة الفكر العربي والإسلامي الجديد رفع الإصر والأغلال المفروضة على المسلمين منذ قرون ثانياً، وذلك بعدم الاعتماد على المنهجية التراثية والقراءة المذهبية المغلقة طريقة وحيدة في فهم القرآن الكريم وتفسير الإسلام، لا عند الأفراد ولا عند الأحزاب ولا عند القوى والحركات الإسلامية، ولا عند الجامعات والكليات والمعاهد الشرعية من باب أولى.

ثالثاً: إن من أوجب الواجبات في العلاج **أن تتحرك كافة القوى الفكرية العربية والإسلامية، وبالأخص التي كانت في يوم من الأيام في حيرة من أمرها تجاه الإسلام**، وفي شك من قدرته على بعث الحياة من جديد، واكتشفت أن المشكلة ليست في الدين وإنما في توظيف الدين، لتبرير الاستبداد والطغيان والظلم الاجتماعي، واكتشفت أيضاً أن أهم معوقات النهضة هو "أن الغرب

عدواني واستعماري واحتكاري، فهو لا يريد أن نمتلك التقانة والعلم، بل يسعى علانية وسراً لكي نبقى سوقاً مستهلكة لمنتوجاته"[1].

فعلى هذه القوى الفكرية المجددة أن تقدم الاجتهاد العربي والإسلامي الجديد الذي يعتمد الدين مرجعيته في تحقيق المساواة والعدالة، وفي المشاركة السياسية في الحكم، وأن لا تبقى مضطرة "للاقتباس من الغرب كي نقاومه ونحاربه في الوقت الذي يقوم هو بمحاربتنا"[2]، وحتى لا توضع الشعوب العربية والإسلامية تحت الوصاية من جديد[3]، وبالأخص في المجال الفكري والثقافة الخارجية، طالما أن الإصلاح لم يأت من الداخل.

رابعاً: وإذا كان في التراث المذهبي والسلطاني من قد مارس دور الكنيسة في العصور الوسطى، وان الحل هو بإهداره باعتباره سلباً مطلقاً[4]، فإن على المفكرين العرب والمسلمين الأحرار أن ينتجوا حداثتهم التي يؤمنون بها دون خوف أو وجل، وبكل شجاعة حتى لو احتاجت منهم إلى تضحيات جسام، ومهما كلفتهم من أعباء، لأن حرية الأمم لا تنال بالتمني والتنظير المعرفي والعلمي فقط.

خامساً: وإلى من يؤمنون بفلسفة العلم تربة[5] لإنتاج النهضة، وأن الحاجة تدعو إلى قيام انتلجنسيا عربية جديدة، عربية بانتظامها في التراث

---

(١) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، د. محمد الجابري، ص ١٨٥.

(٢) إشكاليات الجابري، ص ١٨٥.

(٣) انظر: وثيقة مؤتمر "قضايا الإصلاح العربي: الرؤية والتنفيذ"، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٥٦)، الذي عقد في الإسكندرية (١٢-١٤ مارس ٢٠٠٤)، ص ٢٩١.

(٤) انظر: الثابت والمتحول، بحثاً في الاتباع والابداع عند العرب، أدونيس، دار العودة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م، ص ٣٢و٣٣.

(٥) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، الجابري، ٦٣.

العربي لتجديده من الداخل، وجديدة بانتظامها في الفكر العالمي المعاصر ومواكبتها له بقصد توظيف أدواته المنهجية ورؤاه العلمية في إعادة بناء الماضي وتغيير الحاضر وتشييد المستقبل، فإنهم مطالبون أيضاً أن لا ينظروا إلى الماضي على أنه تراث فقط، لأن الإسلام كان قبل التراث الإسلامي، وأن الإسلام لا يزال وسيبقى كما هو: قرآناً كريماً وبياناً نبوياً صادقاً، يحتاج إلى علماء من نوع جديد، قادرين به على صناعة حداثة إسلامية متميزة، فإخراج القرآن الكريم والبيان النبوي الصادق من التراث الإسلامي، يعني ضرورة فتح باب الاجتهاد الجديد من القرآن وبيانه، وبلغة فلسفية حكيمة[1] وأن التراث كان وسيبقى اجتهاداً إسلامياً متجدداً، وتفكيراً إنسانياً متطوراً، وسيبقى موضع احترام وتقدير وافتخار.

سادساً: وإذا كانت الحداثة: "هي عبارة عن استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية"[2] فعلى من يدعون إلى ذلك أن يباشروا بأنفسهم إنتاج الحداثة الإسلامية إما بمفهوم استنباطها من الإسلام، أو بمفهوم ما يناسب المسلمين من حداثة عالمية، ولا ينتظرون من أحد أن ينفذ وصاياهم[3]؛ لأن العلماء المطلوبين في هذا العصر هم القادرون فعلاً على تحقيق ذلك من داخل الثقافة العربية والإسلامية، وقبل أن تفرض

---

(١) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ١٥٤.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي، د.محمد أركون، ص ١٨١. وانظر حول تاريخ مصطلح الحداثة كتاب: طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، رايموند وليامز، ترجمة فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، العدد (٢٤٦)، صفر ١٤٢٠هـ/ حزيران ١٩٩٩م، ص ٥٢. والصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر ، د. محمد ضاهر ص ١٢.

(٣) انظر: الإسلام والحداثة، د. محمد أركون، ندوة مواقف، ص ٣٣٣.

عليهم من خارجها قهراً عنهم، باسم العولمة الثقافية حيناً، العولمة التي أتت مرحلة جديدة من الرأسمالية[1] ، أو باسم مشروع الإصلاح الأمريكي، أو الشرق أوسط الجديد أو الكبير حيناً آخر[2] ، وربما كان الإصلاح الأمريكي الطبعة الأخيرة للعولمة والنظام العالمي الجديد، أو الأداة الثقافية والاجتماعية والسياسية الجديدة بعد مرحلة الدراسات الأنثروبولوجية الغربية والاستشراق للعرب والمسلمين.

سابعاً: وإذا أرادت الأمة العربية والإسلامية الانبعاث والاستقلال الثقافي فإن الانبعاث الحضاري لا ينحصر في إحياء التراث فقط، وإنما أن تحتل الحداثة الإسلامية أي الثقافة العربية والإسلامية الجديدة نفس المركز الذي احتلته في الثقافة العربية والإسلامية في عصور ازدهارها وتفوقها -إن لم يكن الأعلى منه- وهذا يتطلب شروطا ثلاثة: هي الانبعاث الفكري والاستقلال الثقافي في إحياء التراث أولاً ، واستيعاب منطق الحضارة العصرية ثانياً، وتحقيق نبوغ يعترف به العرب وغير العرب ثالثاً [3].

ثامناً: ولعل الأوان قد حان للقول بفشل محاولات فرض الحداثة الغربية على العرب والمسلمين فكرياً وعملياً، سواء كانت من الغرب مباشرة

---

(١) في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ص ٧١.

(٢) مفهوم الشرق الأوسط الكبير هو في طور الإعداد الآن، وهو يتوخى وضع الدول العربية وبعض الدول الإسلامية تحت وصاية دولية من نوع جديد، تشرف عليها الدول الصناعية الثمانية الكبرى، وقد تستعمل الأمم المتحدة في تنفيذ قراراتها ذات الصلة، انظر: نص مشروع "الشرق الأوسط الكبير" المقدم من واشنطن في قمة الدول الثماني، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٥٦)، ابريل/ ٢٠٠٤م، ص ٢٩٧- ٣٠١؛ وبحث: الدعوة إلى الشرق الأوسط الكبير، طلعت رميح، مقال في مجلة البيان، العدد (١٩٨)، صفر ١٤٢٥هـ/ آذار ونيسان ٢٠٠٤م، ص ٨٠ .

(٣) انظر: ثقافتنا في ضوء العقل، د.عبدالله العروي، ص ٢٠٥. وكتاب: الثقافة والعولمة، د. إدوارد سعيد، نقله إلى العربية وترجم له كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ١٢.

أو بالتقليد المحلي الخاطئ، و "لقد فشل المشروع التغريبي بإحداث النهضة، لجافاته لميراث الأمة الثقافي، وعجزه عن محاكاة شخصيتها الحضارية التاريخية، وتجاهله لمعادلة الأمة النفسية والاجتماعية، ولممارسات أصحابه الاستعمارية والاستغلالية، وتعثر المشروع الإسلامي الحركي في الوصول إلى كامل أهدافه، لانشغاله بالمواجهة والتعبئة وإعادة ثقة الأمة بالإسلام وتجديد الانتماء إليه بعد مرحلة إسقاط الخلافة " [1]، الأمر الذي لم يمهله إعطاء الأزمة التراثية حقها، ومستقبل الفكر الإسلامي حقه، والفشل لا يعني اليأس وإنما يوجب العمل بعلم من جديد.

تاسعاً: وأنه قد آن الأوان لإعلان عصر إسلامي حديث، يعلن عن أفكاره الإسلامية بحرية، وإذا وجد من بين المسلمين من يدعي أن المسلمين ليسوا بحاجة إلى حداثة إسلامية، فماذا يسمي عملية تجاوز العقبات التاريخية، المعطلة لقوى الإنسان المسلم في الفكر والاجتهاد والمشاركة السياسية، فالحداثة لغة: نقيض القديم [2]، وإذا استعملت في الثقافة العربية والإسلامية المعاصرة أو أريد توظيف هذا المصطلح الفكري فمعناه اصطلاحاً: الاجتهاد الإسلامي الحديث مقابل الاجتهاد الإسلامي التاريخي، والفكر الإسلامي الحديث مقابل الفكر الإسلامي القديم، أي أن الحداثة الإسلامية مقابل الاجتهاد التراثي، وقد تنتج الحداثة الإسلامية نفس نتائج الاجتهاد التاريخي، ولكن بأدواتها المعرفية، ودون التقييد بالمنهجية المذهبية التراثية المغلقة فقط، فالمقابلة لا تعني إقصاء الاجتهاد القديم أو هدمه أو حتمية مخالفته، وإنما تعني

(١) إصلاح الفكر الإسلامي، د. طه جابر العلواني، ص ٣١.
(٢) لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، دار الفكر، بيروت، ٢/ ١٣١.

الحق المعرفي في حرية التفكير والاجتهاد، في البناء على التراث إذا كان صالحاً ولو كان قديما، أو تجاوزه إذا لم يعد صالحاً أو لا يحقق صلاحا في الدنيا، مع الحفاظ عليه تراثاً وتاريخياً.

ليس معنى الحداثة الإسلامية تجاوز الإسلام وهو في الأصل لـيس مـن التراث كما سبق بيانه من قبل، ولا هدم التراث ولا محاربته، وإنما إعـلان عصر إسلامي حديث يمتاز بقدرته على إنتاج الفكر الإسلامي الحديث، الذي يبني الحاضر الإسلامي القوي والسليم، ويخطط للمستقبل الإنساني الجديـد، فليس معنى الحداثة الإسلامية الانقياد للفكر الغربي الحديث وتـرك الفكـر الإسلامي القديم، بحجة أن ميلاد كلمة الحداثة ومصطلحها وتاريخها كان في الغرب، وضد الدين الكنسي في الغالب، فهذا أمر مرفوض للأسباب التالية:

١ - أن المسلمين لم يعرفوا شكل الكنيسة الغربية في تاريخهم وتراثهم.

٢- أن الحداثة الإسلامية المنشودة مهتدية بالقرآن والسنة، وليست ضد الدين.

٣- أن الحداثة الإسـلامية لا توجب القطيعة مع التراث كما حصـل في الغرب، وإنما توجب إنتاج الفكر الإسـلامي الذي لم ينتجه التـراث، وحيث لم يكن التراث مسؤولاً عن إنتاجه، لأنه لم يعايش قضاياه ولم يعـان مشكلاته الحديثة[(١)].

إن استعمال الغرب لكلمة الحداثة لغة واصـطلاحا لا يفـرض علـى الحداثة الإسلامية الالتحاق بالثقافة الغربية لا في اللفظ ولا في المعنى، فضـلاً

---

(١) انظر: قراءة (تفكيكية) معاصرة...، التاريخانية كتوظيف علمي تفكيكي خارج الموقـف الوضـعي للقطيعـة المعرفية، محمد أبو القاسم حاج محمد، مجلة المنطلق، ص ١١١.

عن أنه قد بان عور الحداثة الغربية كما سبق بيانه، حتى اكتوت بنارها أجساد أبناء الغرب والعالم أجمع[1]، ودعوا لما بعد الحداثة[2]؛ ولذا فإن من حق المسلمين وغيرهم من البشر استعمال المصطلحات المعرفية والفكرية العالمية على المعاني التي يصنعونها هم في ثقافتهم ولغتهم، فإن للغرب حداثته، وللشرق حداثته، وللمسلمين حداثتهم، والحداثة الإسلامية هي القادرة وحدها على إصلاح الوضع العربي والإسلامي، بمسؤولية وجدارة، وهي القادرة على هداية وإرشاد الحداثات العالمية الأخرى، إذ لا حداثة قادرة على النجاح وإسعاد البشرية وهي تنكر وجود الخالق، أو تنكر قيمة الدين الحق في الحياة الخاصة والعامة، أو تنكر أخوة العلم والعقل والدين.

واستعمال كلمة الحداثة لا يوجب أن تكون قيم الحداثة الإسلامية مقتبسة من الغرب، بل من الواجب أن تكون معبرة عن الهوية الذاتية للعرب والمسلمين في العصر الحديث، ومعبرة عن وجهة النظر العربية والإسلامية في القضايا التي تطرحها الحداثة الغربية أو غيرها، فهي موقف من الآخر وحداثته أيضاً، هذا الموقف ليس بالضرورة أن يبنى على المخالفة والعداء فقط، وإنما على معرفة الحقيقة والاعتراف بها، سواء كانت ذاتية أم عن طريق التواصل مع الآخرين، ولو لم يأت الآخر للتفاعل مع الحضارة والحداثة الإسلامية لوجب على المسلمين البحث عنه، لأن الآخر من عوامل تفعيل الذات وتأكيدها.

وكم هو مهم إذا أراد مفكر عربي أو مسلم أن يذم الحداثة بعد اليوم، أن لا يذمها بإطلاق وإنما بقيدها وصفتها وحالتها، كأن يذم الحداثة

(١) انظر: في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، ص ٦٢-٦٤.

(٢) معنى الحداثة، د. هشام شرابي، ندوة مواقف: الإسلام والحداثة، ص ٣٧٩.

الأوروبية الغربية أو الحداثة في الحالة الأمريكية أو الحداثة اليابانية أو غيرها، فالحداثة كل أمر حديث أو محدث، وليس كل حديث أو محدث باطلاً ولا صحيحاً، وإنما بما فيه من حق وخير ونفع للناس.

لقد أنكر القرآن الكريم معرفياً على الكافرين منطق رفض كل شيء محدث وحديث فقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ (الشعراء:٥)، وقال تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنبياء:١-٢)، وقال أيضاً: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ (القمر:٣)، وهذا الذم يعني أن القرآن والإسلام كان يمثل لأهل عصره حداثة، وأن الهدي النبوي كان يمثل لأهل مكة حداثة، وأن الفكر الإسلامي المنتشر مع فتوحات الخير كان يمثل حداثة لتلك الأقوام والأمم، ولو استمر الاجتهاد الإسلامي دون إغلاق لكان كل اجتهاد وفكر إسلامي جديد يمثل حداثة لعصره؛ لأنه قراءة معرفية جديدة، وتفاعل تاريخي مع متغيرات الزمان والمكان مع نفسه وآخره، واستيعاب لمستجدات العصر الجديد، ونقول تفاعل تاريخي؛ لأن الحداثة نفسها هي "مرحلة تاريخية تأخذ مجراها وتصل إلى نهايتها"[1] فهي فكر وليست ديناً جديداً، أي هي فكر متغير وليست شيئاً ثابتاً.

ولكن كره المسلمين -وهم على حق- لجرائم أشرار الغرب قد ولد في بعضهم -وهم معذورون غير مصيبين- الخوف والكره لكل مصطلح غربي وثقافة وافدة من الغرب، وكأن مثقفي العرب وعلماء المسلمين أطفال يخشى

(١) الإسلام والحداثة، ندوة فكرية، مصدر سابق، بحث: معنى الحداثة، د. هشام شرابي، ص ٣٦٩.

عليهم الخداع والضياع، أو كأن أفكار الحداثة الغربية قوانين طبيعيـــة، مـــن تعامل بها خضع لها، فهاجموا مصطلح الحداثة وكأنه ضد الإسلام والتـــراث، وكأنه لا يهدف إلا إلى تدمير الأمـــة الإســـلامية ودينها وفكرها وتراثهـــا، وما سبب ذلك عندهم إلا أن روح الثأر والانتقام تعمل فيهم أكثر من روح التفكير والاجتهاد، وأن فكر المقاومة طاغ على البناء[١].

عاشراً: إن الحداثة الإسلامية ليست إلا الاجتهاد الإسلامي الحـــديث الذي يجيب على كل مســـألة فكرية أو اجتمـــاعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها، تواجه العرب والمسلمين في العصر الحديث، سواء عرفتها الحداثـــة الغربية أو الحداثة الشرقية أو لم تعرفها، ومن وجهة نظر إنسانية وإســـلامية وإيمانية، فلا تتخذ الحداثة الإسلامية من الحداثة الغربية مرجعيتها ولا معيـــار صوابـــها، لأن الحداثة الغربية ليست قوانين طبيعية يسير عليها البشر جميعاً، وإنما هي استجـــابة لظروف أوروبية خـــاصة في زمن أوروبي خاص أيضاً، فإذا تغيرت الظروف في أوروبا بحث الأوروبيون أنفسهم عن حداثة جديـــدة لهم وهكذا.

الحداثة الإسلامية هي وعي المسلمين الحديث على الدنيا كما هي اليوم، وعلى العالم كما هو اليوم، وعلى الإنسانية كما هي اليوم، وعلى المشـــاكل البشرية كما هي اليوم، إنها التجديد المستمر للاجتهاد الإسلامي كلما وجد على الأرض عبادة علمية وعملية لله تبارك وتعالى، ولذا فالحداثة الإسلامية في غنى عن تقليد الآخرين، وإن لم تكن في غنى عن التواصل مع الآخرين، وإذا

(١) انظر: إصلاح الفكر الإسلامي، د. طه جابر العلواني، ص ١٤ و ٢٠ و ٢٢.

لم يفهم التواصل إلا كذلك، فهي الحكمة التي وصفها النبي عليه الصلاة والسلام بضالة المؤمن أنى وجدها أخذها.

الحادي عشر: والحداثة الإسلامية تعني التفكير في قضايا العصر باللغة العربية والمصطلحات العربية والإسلامية التراثية والمبتكرة، فقد استوعب الإبداع العربي والإسلامي في عصور الاجتهاد الأولى لغة الإغريق وفلسفتهم، ومصطلحات الثقافات العالمية الأخرى في ذلك الوقت (١)، وأضافوا إلى المعجم الفلسفي كلمات عربية كثيرة، فلم تضق عليهم اللغة العربية طالما لم يضق عليهم التفكير والاجتهاد، ولا بد اليوم من إعادة التفكير في قضايا الفكر الإنساني والحقوق السياسية والفلسفات العالمية باللغة العربية، ولن تضيق اللغة العربية عن استيعاب الأفكار والفلسفات الغربية والعالمية الأخرى، إذا شمل فتح باب الاجتهاد اللغة العربية وفقهها، وتطوير معاني كلماتها (٢).

الثاني عشر: ولا حجة بعد اليوم لمن يعارض الحداثة الإسلامية؛ لأن من أوائل من دعا إلى الحداثة بعض الماركسيين العرب أو الملحدين؛ أو لأن الذين دعوا من قبل إلى الحداثة كانوا يقصدون تقليد الحداثة الغربية فعلاً ، فتلك دعوات أفلت وسارت إلى نهايتها أو قريبة منها، ولا حجة لمن يرفض استعمال المصطلح حتى نخرج مصطلحاً بديلاً عنه، لأن استعمال كلمة الحداثة جائز لغة، لفظاً ومعنى لا خطأ فيه، وأما اصطلاحاً فإن استعمال مصطلح الحداثة على معناه الفكري والفلسفي مطلب حضاري، يفرضه التواصل مع الحضارات الأخرى، والأمم القوية هي القادرة على السير مع عصرها

(١) انظر: الإسلام والحداثة، د . محمد أركون، ندوة مواقف، مصدر سابق، ص ٣٥٣.
(٢) انظر: فهم الإنسان "النظرية المعرفية العربية" عمران نزال، باب: النظرية الكلامية، ص ١٣٩.

والأفكار العالمية في عصرها، وهي معنية أن تضيف إلى المصطلح ما يميزها عن الحضارات الأخرى، مثل بيان مقومات الحداثة الإسلامية التي تميز الأمة العربية والإسلامية فكرياً عن غيرها، ولكن ليس بإضافة الصفة الإسلامية للحداثة فقط، وإنما بإثبات قدرة هذه الأمة في أن تدخل العصر الذي تعيش فيه، بجدارة معرفية وعقلية ولغوية وعلمية وسياسية، وليس في الابتعاد عنه أو الهروب منه، فاستعمال المصطلح واجب حضاري أولاً، وهو واجب في المقاومة الثقافية ثانياً، وسلاح معنوي في تحدي الآخر وتعريته أمام الحداثة الحقيقية ثالثاً.

فالأولى بعد اليوم إذا وجه النقد أن يوجه إلى سلبيات الحداثة الغربية أو غيرها، وأما الحداثة العربية الإسلامية فالمطلوب أن يسعى إلى تعزيزها بالأفكار الجديدة، حتى لو اختلف على اسمها أو وصفها، إن كانت حداثة إسلامية أو أسلمة للمعرفة[1] أو أي اصطلاح جديد، لأن المطلوب أن يركّز التفكير العربي والإسلامي على إبداع أفكار جديدة تمثل الحداثة الإسلامية المدعو إليها، وليس على أفكار الحداثة الغربية التي يتخلى عنها أصحابها.

ومما نقترحه أيضاً وندعو شباب العرب والمسلمين إلى التفكير فيه والاجتهاد في بلورته، والتحاور والتشاور في طرحه وبحثه على أنه من معالم الحداثة الإسلامية الفكرية تحديداً، دون تجاهل الجوانب الأخرى مثل الجانب الصناعي أو غيره، هو القضايا والمفاهيم التالية:

---

(١) حول مفهوم أسلمة المعرفة انظر كتاب: إسلامية المعرفة، المبادئ العامة -خطة العمل- الإنجازات، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١- القرآن الكريم كلام الله الحق، وكتابه المهيمن، والإسلام هو القرآن الكريم والبيان النبوي الصادق، ونصوص الإسلام الأصلية ثابتة لا مزيد عليها ولا نقصان ولا تحريف، ولا خوف على الإسلام نفسه من الهزيمة، والفكر الإسلامي اجتهاد متغير بتغير أهله وزمانهم ومكانهم، ومقصود الاجتهاد الإسلامي دائماً الحداثة الإسلامية لكل عصر وجيل، فلا يسعى لإنتاج فكر إسلامي ثابت، وإنما وظيفة الفكر أن يكون أداة صحيحة في كيفية جعل العبادة العلمية والعملية صلاحاً في الدنيا ونجاة في الآخرة.

٢- التراث الفكري العربي والإسلامي هو اجتهاد المسلمين في الماضي، وهو أحد قضايا مشاريع الإصلاح العربي والإسلامي الراهنة، وأزمته ليست فكرية خالصة، وإنما هي أزمة في إدارته وإحسان توظيفه إنسانياً وعربياً وإسلامياً، ويجب معالجة أزماته من داخل الفكر العربي والإسلامي، ومن قبل المفكرين والمجتهدين العرب والمسلمين.

٣- التراث هو المنجم الفكري للعرب والمسلمين الذي لا ينضب، فهو مليء بالعبر والدروس للحاضر ، وليس مادة تاريخية فقط، يجب إحسان استثماره في الإنتاج والعوائد، وفي التصنيع والتسويق، وفي لغة الاقتصاد: التراث رصيد بنكي كبير ينبغي للعرب والمسلمين أن يحسنوا استثماره والتعامل معه.

٤- التركيز على حرية الإنسان كأساس أول في الاستخلاف، أي في الحرية الآدمية، وفي قبول الدين الإسلامي دون إكراه، وأن الخلاص الحقيقي هو في قبول الإسلام، والانتماء للمسلمين، وأن الإسلام لم يأت ليهدد الناس ولا لحربهم، وإنما ليهديهم سبل السلام.

٥- التركيز على تنشيط طرق التفكير الإنساني، وتفعيل مناهج العقلانية الإسلامية، بأركانها ومميزاتها الإنسانية والقرآنية والتراثية، وتشجيع التفكير الحر دون تمييز بين ذكر أو أنثى.

٦- استبصار المستقبل هو الاجتهاد الإسلامي الجديد الذي يقدمه أبناء الحاضر في كل جيل، في بناء الذات والتفاعل مع الآخرين، فإذا كانت الذات مستقلة في فكرها وحرة على أرضها، فلها أن تختار قيمها ومصطلحها بحرية تامة، وأما إذا كانت محتلة وتحت الإصلاح الخارجي، فإن فكرها مضطر إلى التفاعل مع الفكر الوافد باجتهاد عربي وإسلامي، من وجهة نظر إسلامية، ومثال ذلك في الحاضر، هو في بيان أسس الحريات الإسلامية العامة، وأسس العقلانية الإسلامية، وأسس العلمانية الإسلامية، وأسس الديمقراطية الإسلامية وغيرها.

٧- ضرورة إبراز إنسانية الاجتهاد الإسلامي المعاصر من مصادره الأصلية، والتأكيد على عالمية الاجتهاد الإسلامي، والدعوة إلى المشاركة العامة في العبادة العلمية والشورى العلمية والسياسية، وأنها حق للمسلمين كافة، أفراداً وجماعات، وشرعية الاختلاف في الاجتهاد.

٨- شرعية كل مجتمع مسلم في تداول اجتهادات أفراده العلمية، بالشورى العلمية أولاً ، وبالشورى العملية السياسية ثانياً، وحقه في تقرير مصيره عن طريق مجالسه الشورية الاختيارية أو المنتخبة بحرية وصدق، وحقه في إيجاد النظريات البنائية الخاصة به، وحقه في حل مشكلاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، وحقه في المشاركة الفكرية في القضايا

الإسلامية للمسلمين كافة، مثل حقه في إقامة دولته الإسلامية، أو الوحدة مع المسلمين في دولة واحدة، أو التحالف معها أو مع بعضها بحرية وسلام.

٩- المحافظة على خصوصية المجتمعات الإسلامية في التنوير الإسلامي الذي تختاره، وفي مشاركتها في قضايا التنوير والحداثة العالمية، وشرعية اجتهادها في كل قضية أو قيمة حضارية في الحاضر والمستقبل.

١٠- دعم سبل التفكير والتأليف والنشر والطباعة باللغة العربية، لغة أصلية وأصيلة في حمل دلالات ومقاصد الحداثة الإسلامية[1]، والانفتاح على اللغات والثقافات الأخرى، وتقبل دعوات الحوار العالمي، والدعوة إليه والإسهام الفاعل فيها، بالدعوة إلى الفكر العربي والإسلامي، وبشتى الطرق الممكنة ومواكبة طرق التكنولوجيا الحديثة، مثل شبكات الإنترنت والاتصالات الإلكترونية وباللغة العربية أولاً، وبكل اللغات العالمية الممكنة.

١١- الدعوة إلى إلغاء كافة الحواجز أمام الفكر العربي والإسلامي الحر، والدعوة إلى الاقتصار على الرقابة الذاتية للمؤلف وتحمله المسؤولية الدينية والاجتماعية والقانونية.

نقترح هذه النقاط لتأسيس بعض محاور الحداثة الإسلامية العصرية في الجانب الثقافي والفكري، أو النظر إليها كجزء من برنامج عمل يكمله الآخرون بالحوار والشورى والديمقراطية الإسلامية، مستغربين أولاً، ومقترحين على من وصفوا أنفسهم: ممثلي المجتمع المدني العربي، الذين أصدروا وثيقة قضايا الإصلاح العربي في الإسكندرية، أن لا يتجاهلوا دور

(١) انظر: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، ص ١٠٩.

الإسلام في أي مشروع للإصلاح الداخلي، ونقول: إذا جاز لمشروع الإصلاح الأمريكي أن يعرض عن دور الإسلام في إصلاح الشرق الأوسط الكبير لأسباب يعرفها الجميع، فلا يجوز للمفكرين والمصلحين العرب والمسلمين الذين يعيشون بين أمة تقرأ القرآن الكريم خمس مرات في اليوم الواحد فرضاً، وأكثر منه تلاوة وتزكية وتعلماً وحكمة ، لا يجوز لهم أن يتجاهلوا دور الدين في الإصلاح ولو سياسة، وإلا كانوا كالأخسرين أعمالاً، الذين ضلوا سعيهم في الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

ولا يجرمن أحداً من الأفراد أو القادة أو الدول على أن لا يعدلوا قيام قلة من المسلمين أنفسهم أو بتآمر من غيرهم، فأخطئوا في اجتهادهم وجهادهم، في بلادهم أو خارجها، فأقاموا الحرب على دعاة الإسلام وعلى المسلمين كافة، لا يجرمنهم ذلك على أن لا يعدلوا، فالعدل حق وواجب، فإن أول من حذر من الغلو في مواقف الصحوة الإسلامية هم قادتها الأوائل، ومنهم الشيخ محمد الغزالي رحمه الله فقال: (إن مستقبل الإسلام في مهب الريح إذا بقي الفكر "العفن" يحتل آفاق الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي ينشره بعض العلماء، إن الإسلام سيحكم عليه بالطرد من كل ميدان، إذا بقي مصوروه يبرزونه في تلك المعالم القبيحة التي لا يعرف غيرها "الدهماء" من المنتسبين للإسلام، أقول مع أولي الألباب وأهل الذكر الحرية الدينية حق، فيجيء مغموص جهول يقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ (البقرة:٢٥٦)، آية منسوخة بطل حكمها، أقول لدعاة السلام في العالم: نحن قبلكم ندعو إلى السلام، ونكره إراقة الدماء

وما نخوض حرباً إلا دفاعاً عن عقيدتنا وتأميناً لدعوتنا.. نقول الأمر شورى، ولا يملك أحد الافتئات على الجماهير.. إن الصحوة الإسـلامية منتهيـة إلى الفشل يقيناً إذا بقي لهؤلاء الناس صوت يسمع!!)[1].

ولعل من المفيد أيضاً الإطلاع على وجهة نظر غربية في تفسير ظـواهر العداء والعنف التي تنسب إلى الأصولية الإسلامية، تقدم بها المستشرق الألماني الكبير: فريتس شتيبات، قائلاً: "إن الإسلام لا يمثل أي تهديد للعـالم، بـل العكس من ذلك هو الصحيح، فالكثير من المسلمين يشعرون في عالمنا الحاضر بأنهم مهددون، ربما يتسبب هذا الشعور في ظهور بعض الاتجاهات اللاعقلية أو التصرفات العدوانية، ولكننا إذا اعتبرنا أن الأصولية الإسلامية هي رد فعل لموقف تاريخي محدد، فلا يجوز أن نتوقع لها أن تفقد أهميتها وتأثيرها قبـل أن يتغير الموقف تغيراً جذرياً" ويقول بعد ذلك: "إن ترويج صـورة الإسـلام كعدو، سوف يؤكد ذلك شعور المسلمين بأنهم محاطون بقوى معادية تتربص بالإسلام وتسعى للقضاء عليه، إننا بذلك ندفع المسلمين دفعا إلى الأصولية"، وسيكون ذلك "أشبه بصب مياه جديدة في طواحين العداء للأجانب الـذي تقاسي منه مجتمعاتنا" وأن المطلوب هو "تفهم الدوافع التي تحركهم"[2].

(١) تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، ص (٥٣ – ٥٨).

(٢) انظر: الإسلام شريكاً، تأليف فريتس شتيبات، ترجمة د. عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويـت، العدد (٣٠٢)، إبريل ٢٠٠٤م.

الخاتمة

التنوير الإسلامي

يمر الفكر العربي والإسلامي اليوم بوضع عصيب لا يحسد عليه، فلم يضع المجددون حتى اليوم خارطة الطريق الفكرية للخروج من الماضي وأزماته الموروثة، و لم يضع المفكرون المحدثون خارطة الطريق للفكر العربي والإسلامي الحديث للخروج من أزماته المعاصرة، فضلا عن تعثرهم في التخطيط للمستقبل، وكل ذلك يسبب لعامة المسلمين حيرة ومتاهة وتناقضاً وتخبطاً وألماً وحسرة، وهزة نفسية تجعل الحليم حيران، وفتنة تجعل المسلم يصبح مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً، وخوفاً وارتياباً يجعل الولدان شيباً، ورجعية تجعل الإسلام غريباً بين الناس فطوبى للغرباء.

إن المسلمين اليوم أمام تحديات داخلية في التخطيط لأنفسهم أكثر مما يخطط لهم من الخارج، وهم إذ لا يملكون منع الآخر من التخطيط عليهم بالقوة، فإنهم يملكون أن يخططوا لأنفسهم من الداخل، ومن الماضي قبل الحاضر، بتحليل أزمة التراث وتفكيكها وتجاوزها بعد أخذ العبرة منها، وتجديد العبادة العلمية لله تبارك وتعالى من كل المسلمين الأحياء، وفي كل عصر حاضر ومستقبل قادم، بتفسير حي ومباشر للقرآن الكريم وبيانه النبوي الصادق.

لن يستطيع العرب والمسلمون البناء في الحاضر ما لم يتمكنوا من توظيف التراث قوة دافعة من الماضي، وطاقة محركة -غير كامنة فقط- للحاضر والمستقبل، وذلك بتحديد التراث في التاريخ بصورة إيجابية أولاً، ثم تحديد دوره في الحاضر للعبرة والمفخرة والاعتزاز ثانياً، وجعل تراث الماضي والحاضر شركاء في صناعة التنوير للمستقبل المنشود ثالثاً.

أما تحديد التراث بصورة إيجابية فذلك بالكشف عن القوى التي صنعت التراث الحقيقي في الماضي، وهي في خيرة القرون، والتي قادت الحركات الفكرية الداخلية، المجتهدة والمجاهدة، في السلطة والمعارضة الإسلامية معاً في القرنين الأول والثاني للهجرة، والنظر إليها جميعاً على أنها قوى إسلامية أصيلة ولو أخطأ بعضها، وأنها ساهمت جميعها في قيادة الأمة بأقوى صورة حضارية عرفتها البشرية لأمة من الأمم، وحتى يوم تقاتلت بالسيف حيناً أو بالكلام أحياناً، وبغض النظر عن أسمائها أو أوصافها في كتب التفرقة الداخلية -كتب الفرق والملل والنحل- كانت مجتهدة ومجاهدة في استقامة الأمة على الحق والعمل الصالح، سواء كانت في السلطة أو المعارضة السياسية والعسكرية.

أي أن من أوائل الخطوات المطلوبة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بعقلية علمية موضوعية، متفهمة لأثر الإسلام في تربية وصنع تلك النفوس، وبالأخص لأثر أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على التفكير والسلوك، وأنها جميعها كانت في صوابها وخطئها في دائرة الاجتهاد المشروع، وبالأخص في الأول والثاني للهجرة، وعدم الاكتفاء بمصنفات

القرن الثالث والرابع للهجرة كمراجع نهائية ونصوص مقدسة في فهم أحداث تلك الفترة الهامة من تاريخ الأمة العربية والإسلامية، إن كتابة تاريخ تلك الفترة بعقلية جامعة خطوة أساسية في التخطيط لتوظيف التراث في بناء الحاضر إيجابياً.

والخطوة التالية هي في تصويب النظرة إلى كتب العقائد الإسلامية بكل مدارسها التي صيغت بعد القرن الثاني للهجرة وقبل إغلاق باب الاجتهاد، والتي كانت منفعلة مع الأحداث السياسية السابقة، أكثر من التحلي بالموضوعية العلمية والاجتهاد العلمي المستقل، سواء في تفسير نصوص القرآن الكريم وبيانه النبوي، أو تأثيرها على الفقه المذهبي والسياسي، بدليل إدخالها في العقائد الإسلامية ما ليس منها، وبالأخص الأحداث السياسية اللاحقة على تاريخ اكتمال النعمة وتمام الدين وختم النبوة بوفاة النبي عليه الصلاة والسلام.

إن ذلك لن يتم إلا بالتسليم بأن التفكير فريضة إسلامية للمسلمين جميعاً، وأنها حق لكل جيل حاضر وعصر قادم، والتسليم بأن التفكير فريضة إسلامية هو الذي سيفتح باب الاجتهاد من جديد، حتى يوجد في الأمة قوى كثيرة قادرة على تقديم تفسير حي للنصوص الإيمانية والإسلامية عقيدة وفقهاً وسياسة، والأخذ بأن التفكير فريضة هو الذي سيمكن الاجتهاد الجديد من صياغة مبادئ إسلامية جديدة قادرة على قيادة عصرها، فهذا واجب وليس أمراً ممكناً فقط، وعلى أساس شرعية الاختلاف المعرفي والعلمي والسياسي بين القراء والمجتهدين المسلمين، ودون الحاجة إلى علم كلام جديد يكرر

مقولات الماضي فقط، ويورث الأحقاد والتشرذم كما لو كانت العقائد التاريخية كرموسومات فكرية.

إن صياغة مبادئ إسلامية جديدة ضرورة كبرى، وذلك لتصويب نظرة الإنسان المسلم نحو الوجود الذي يعيش فيه، ونحو قضايا العصر التي تفرض عليه، ونحو حقوق المسلمين في العدالة والمساواة، ونحو الإنسانية التي يشاركها الحقوق الطبيعية والمعنوية والسياسية؛ لأن الاجتهاد الإسلامي الجديد أمام تحد كبير لا يقل عن التحديات التي واجهت المسلمين في القرن الأول الهجري، يتحدد في التفكير والتعامل مع الأفكار العصرية المطروحة وبتعبير أصح المفروضة من العالم الأقوى، مثل أفكار الإنسانية والحرية والديمقراطية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان والعولمة الاقتصادية والإصلاح الخارجي وغيرها، لقد كان المسلمون في الماضي وبسبب علو همتهم يبحثون عن الأفكار والفلسفات غير الإسلامية التي يحاورنها ويجتهدون في جدالها، دون الوقوف على سلبياتها فقط، حتى ينيروا الطريق أمام أهلها ويجعلوا قرار دخولهم في الإسلام من أنفسهم وقناعتهم العقلية[(١)].

وللأسف فإن بعض المسلمين المحافظين وبالرغم من خضوعهم لأنظمة الاحتلال أو توابعها المحلية، فإنهم لا يفكرون إلا في سلبيات الأفكار الغربية الغازية، وربما كان الاحتلال ومقاومته هو السبب في ذلك، فهم لا يفكرون في معزل عن آلامهم وهزيمتهم، أو بسبب التحليلات السطحية لنشوء هذه القيم في التراث الغربي، دون أن يكون التفكير والاجتهاد في تأسيس مثيلها

(١) انظر: التراث في ضوء العقل، د. محمد عمارة، ٢٣٩

عند العرب والمسلمين هو الهاجس والهدف، دون أن يكون الدافع هو التقليد، وإنما قدرة هذه الأدوات حقيقية على النهضة والتقدم، ولكن على أساس الاجتهاد الإسلامي المعرفي والعلمي والسياسي، وعلى القيم الإسلامية في حق الإنسان في الحرية والحياة والعلم، وعلى قيم الحياة السياسية العادلة بين المسلمين، والمساواة الحقيقية بين بني آدم في الحقوق الطبيعة والمعنوية والسياسية التي يفهمها ويفرضها العصر.

كما أن الاجتهاد الإسلامي مطالب اليوم أن يشارك في الجهود الإنسانية الهادفة إلى تحسين حياة الإنسان على الأرض، وإيجاد حلول لمشاكله المعاصرة في الفقر الروحي والأخلاقي، والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية، ومشكلات البيئة أو السلام العالمي أو مشاكل الماء والغذاء وغيرها، من وجهة نظر قرآنية أولاً ، وإسلامية ثانياً، وتراثية ثالثاً، وعدم الجمود على المشاعر أو المواقف التراثية من الآخر، أو جعلها في مقدمة أي حوار دولي صادق، لأن هذه المشاعر تاريخية بالدرجة الأولى، وكانت في حينها تملك من القوة ما لا يملكه محاور العصر الحالي، وليس من الحكمة بناء الصدام الحضاري على أساسها، بل ومن السياسة العلمية التركيز على القوة المعنوية للاجتهاد الإسلامي الجديد، لأنه قادر بكل ثقة معرفية وعلمية على اقتراح الحل الأفضل، والتعاون في الوصول إلى ما ينفع الناس في دنياهم وآخرتهم.

إن على الحركات العربية والإسلامية المحافظة والإصلاحية والمفكرين الأحرار أن يدركوا أن التخطيط للحاضر والمستقبل يتطلب الانتصار للقيم

التي تحفظ كرامة الإنسان في الدنيا والآخرة معاً، سواء كانت عقائدَ إسلاميةً جديدةً، وفقهاً إسلامياً جديداً، أو تنويراً إسلامياً إنسانياً صادقاً ومخلصاً، لأن أساس رسالة الإسلام قائم على مفهوم النـــور الحـــق، في الحيـــاة الفكريـــة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فالله تبارك وتعـــالى نـــور الســـماوات والأرض، والرسول عليه الصلاة والسلام جاء داعياً إلى الله بإذنـــه وســـراجاً منيراً، والدين الحنيف جاء من الله نوراً وكتاباً منيراً، والذين أسلموا وآمنـــوا نورهم يسعى بين أيديهم، وإنما غاية الرسالات والرسل أن يخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، والله متم نوره ولو كره الكافرون، فإلى النور يدعى وإلى التنوير يُسْعَى وبالتنوير ولتنوير يكون التفكير والاجتهاد.

التنوير الإسلامي هو من أهم مفاهيم الحداثـــة الإســـلامية في القـــرن الخامس عشر الهجري، وأدواته هي: الحرية الآدميـــة في الاســـتخلاف أولاً، والقراءة العلمية الحرة لكل إنسان ثانياً، والعبادة العلمية حق لكل مســـلم في تقديم الاجتهاد الإســـلامي الجديد ثالثاً، والتأكيد علـــى عالميـــة الرســـالة الإسلامية في العصر الحـــديث رابعاً، وأخيراً واجب التواصـــل مـــع العـــالم الخارجي على أساس بيان معاني رســـالة الإســـلام في العلاقـــات الفكريـــة والاجتماعية والسياسية بين الناس كافة، بالدعوة إلى العولمة الراشدة والتزكية الإسلامية، مقابل العولمة الغربية الجائرة التي تعني أمركة العالم مـــن حيـــث السيطرة على ثرواته إنتاجاً وتوزيعاً[(١)]، وبالـــدعوة إلى مفهـــوم الحريـــات

(١) حقيقة العولمة، أحمد المشرقي، ص ١٦٠.

الإسلامية مقابل مفهوم الحريات الغربية[1]، وإلى مفاهيم العقلانية والديمقراطية والعلمانية والحداثة الإسلامية، التي تعوض المسلمين والناس والعالم أجمع عن مقابلاتها الأخرى.

وهذا بدوره كفيل بطرح المشاريع المحلية بديلاً عن مشاريع الإصلاح الخارجية أو منتفعاً منها فقط، سواء كانت مفروضة من الخارج كما كان التصور الأمريكي للإصلاح، أو دعماً كما هو تصور دول الثمانية بعد تعديل المشروع الأمريكي، وذلك بمطالبتها دول الشرق الأوسط الكبير أن يأتي الإصلاح من داخلها، ودون أن يكون دورها دور المبشر بالديمقراطية، كما جاء في نقد الرئيس الفرنسي شيراك للمشروع الأمريكي، وفي كل الأحوال يبقى مشروع الإصلاح الخارجي يمثل تدخلاً في الشؤون العربية والإسلامية الداخلية، وهو ما بررته تلك الدول بقولها: (نحن قادة مجموعة الثمانية ندرك أن السلام والتطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والرخاء والاستقرار في دول الشرق الأوسط الكبير تشكل تحدياً لنا وللمجتمع الدولي كله. ومن ثم نعلن دعمنا لإصلاحات ديمقراطية واجتماعية واقتصادية نابعة من هذه المنطقة)[2].

وفوق اعتباره تدخلاً في الشؤون العربية والإسلامية، يمثل تحدياً للعرب والمسلمين الذين عجزوا عن الإصلاح بأنفسهم، وحتى لو ادعى

(١) انظر: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الشيخ راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: جريدة الرأي الأردنية، العدد (١٢٣١٦)، الخميس، ١٢ ربيع الثاني ١٤٢٥هـ/ ١٠/٦/ ٢٠٠٤م، ص٢٠ و ٨.

مشروع الإصلاح الخارجي أنه يريد دعم تعليم أبناء العرب والمسلمين وحكوماتهم قيم الإنسانية والحقوق الاجتماعية والسياسية وغيرها، فلا يعني ذلك إلا أن هذه الشعوب عاجزة عن تربية نفسها، وعاجزة عن التقدم والازدهار بنفسها، وهذا يفرض على أهل المنطقة الاعتراف بمستوى حاجتهم إلى التفكير بقضاياهم بأنفسهم، فإذا حصل هذا الاعتراف، وهو اعتراف قاس لأنه إقرار بالهزيمة أمام الآخر، فهو يعني أنهم دخلوا مرحلة جديدة من التحدي الثقافي مع الآخر كرها لهم، وهذا يعني أن تحديات المستقبل أصبحت أكبر من تحديات الماضي والحاضر، وأكبر من مسألة التراث والأصالة، التي عرفتها المنطقة في القرن الأخير، إنها تحديات الإصلاح الداخلي، ومن يجيب عليها ويقررها.

المصادر والمراجع

- الاتجاهات الحديثة في الإسلام، هاملتون ألكسندر جيب، ترجمة هاشم الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦م.
- اجتهاد نبي الإسلام محمد بن عبدالله عليه السلام، عبد الجليل عيسى أبو النصر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- أحكام أهل الذمة، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- أحكام صنع الكلام، لأبي القاسم الاشبيلي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- أخبار فخ، أحمد بن سهل الرازي، تحقيق الدكتور ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- أدب الاختلاف في الإسلام، الدكتور طه جابر العلواني، مجلة الأمة القطرية، العدد (٩)، جمادى الأولى ١٤٠٥هـ.
- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، الدكتور صالح حسن سميع، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور محمد عمارة، دار الشرق الوسط.

- أزمة المثقفين العرب تقليدية أم تاريخانية؟ د. عبدالله العروي، ترجمة: ذوقان قرقوط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.
- الاستشراق، إدوارد سعيد، نقله إلى العربية، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
- الاستشراق، سلسلة كتب الثقافة المقارنة، العدد الأول والثاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.
- الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، محمد أركون ومكسيم رودنسون وآلان روسيون وغيرهم، دار الساقي، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- الاستشراق بين الموضوعية والانفعالية، الدكتور قاسم السامرائي، الرياض، دار الرفاعي، ١٩٨٣م.
- الاستشراق الفرنسي وموقفه من تاريخ عهد النبوة، مخطوط رسالة ماجستير، مصطفى الحاج مالك بوكاري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، الدكتور مازن بن صلاح مطبقاني، الرياض ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
- الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم، الدكتور مصطفى السباعي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

- الإسلام شريكاً، دراسات عن الإسلام والمسلمين، تأليف: فريتس شتيبات، ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد (٣٢٠)، صفر ١٤٢٥هـ/ إبريل ٢٠٠٤م.

- الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، دار الساقي، لندن، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

- الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، دار القلم بالقاهرة، الطبعة الثانية.

- الإسلام في وجه الزحف الأحمر، محمد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

- الإسلام وصراع الحضارات، الدكتور أحمد القديدي، كتاب الأمة القطرية، العدد (٤٤)، ذو الحجة ١٤١٥هـ/ أيار ١٩٩٥م.

- إسلامية المعرفة، (المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات)، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- الإسماعيليون كشف الأسرار ونقد الأفكار، الدكتور عادل سالم العبد الجارود، سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية، الكويت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

- الإشارة إلى مذهب أهل الحق، لأبي إسحاق الشيرازي، دراســة وتحقيــق الدكتور محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، الطبعــة الأولى، بــيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- إشكاليات الفكر العربي المعاصر، الدكتور محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- إشكالية المصطلح اللغوي، مقالة للدكتور: عبد المجيد الصــغير، في مجلــة: قضــايا إســلامية معاصــرة (إشــكاليات التأويــل)، عــدد (١٩)، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، د.طه جــابر العلــواني، المعهــد العــالمي للفكــر الإســلامي، أمريكــا، الطبعــة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة، د.طه جابر العلواني، نشر الدار العالمية للكتــاب الإســلامي، والمعهــد العــالمي للفكــر الإســلامي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم، كوركيس عواد، بغداد.
- أم القرى، مؤتمر النهضة الإسلامية الأول، عبد الرحمن الكواكبي، دراســة وتحقيق د. محمد جمال طحان، دار الأوائل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- (أمريكا، إسرائيل) و١١ أيلول ٢٠٠١، تأليف ديفيد ديوك، ترجمة: سعد رستم، دار الأوائل، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

- أوروبا في مطلع العصور الحديثة، الدكتور عبد العزيز محمد الشناوي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- إيران في ظل الإسلام في العصور السنية والشيعية، الدكتور عبد النعيم حسنين، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية (١-٧)، تأليف جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي، ومؤسسة الإمام الصادق، إيران، قم، ١٤١٥هـ/ ١٤١٦هـ.
- البداية والنهاية، ابن كثير، طبعة دار المعارف بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- بحث عن التراث العربي، نظرية نقدية منهجية، تأليف: رفعت سلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- البعد الإنساني، عدنان سعد الدين، دار المنار للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدكتور ماجد فخري، ترجمة الدكتور كمال اليازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٤م.

- تاريخ مدينة دمشق، الحافظ علي بن الحسن بن عساكر، جزء عثمان بن عفان، تحقيق سكينة الشهابي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون ذكر سنة الطباعة ولا رقم الطبعة.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- تثبيت دلائل النبوة، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، دار العربية.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة عباس محمود، مراجعة: عبد العزيز المراغي ومهدي علام، مطبعة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
- تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن، نشر المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- تدعيم المنطق، تأليف سعيد فوده، نشر دار الرازي، الأردن، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- تراث الإسلام، عدد من المستشرقين بإدارة توماس أرنولد، ترجمة "لجنة الجامعيين لنشر العلم"، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦م.

- تراث الإسلام، تأليف جمهرة من المستشرقين، بإشراف سير توماس أرنولد، عربه وعلق حواشيه، جرجيس فتح الله المحامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- تراث الإسلام، تصنيف: جوزيف شاخت، وكليفورد بوزث، ترجمة:د.محمد زهير السمهوري ود. حسين مؤنس ود. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، ومراجعة: د. فؤاد زكريا، نشر: سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٣٣)، الكويت، الطبعة الثالثة، المحرم ١٣١٩هـ/ أيار ١٩٩٨م.
- التراث في ضوء العقل، د. محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- تراثنا بين ماض وحاضر، الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء)، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.
- تراثنا.. كيف نعرفه، حسين مروة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- (التراث، العرب، الثورة) بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، ناهض حتر، الناشر: شقسر وعكشة، ١٩٨٥م.

- التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- تعقيبات على الإستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة وتحرير، صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- تعليقات على الإمامة عند الإثني عشرية، عبدالله محمد إسماعيـــل، الأردن، الطبعة ١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- التفكير الفلسفي في الإسلام، الدكتور عبد الحليم محمود، الطبعة الرابعـــة، نشر وتوزيع مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوســـط، مجموعـــة مشاركين، ندوات (٢٩)، مركز دراسات الشـــرق الأوســـط، الطبعـــة الأولى، الأردن، ٢٠٠٠م.
- الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العـــرب، أدونـــيس، دار العودة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م.
- ثقافتنا في ضوء التاريخ، د. عبدالله العروي، دار التنوير، بيروت، الطبعـــة الثانية، ١٩٨٤م.
- الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، نقله إلى العربية وقدم له: كمـــال أبـــو ديب، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق الدكتور محمد رأفت سعيد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- الحرب الحضارية الأولى (مستقبل الماضي وماضي المستقبل)، المهدي المنجرة، الدار البيضاء، المغرب؛ دار عيون، الشهاب، الجزائر، الطبعة الثالثة ١٩٩١م.
- الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية (أوراق في النقد الذاتي)، مجموعة مشاركين، تحرير وتقديم: د.عبدالله النفيسي، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الشيخ راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- حقيقة العولمة، أحمد العربي المشرقي، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الحوار الإسلامي المسيحي، المبادىء، التاريخ، الموضوعات، الأهداف، بسام داود عجك، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- حوار المشرق والمغرب، د. حسن حنفي ود.محمد عابد الجابري وغيرهما، تقديم جلول فيصل، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

- الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، الدكتور مريزن سعيد مريزن عسيري، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، الطبعة ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الخلافة والملك، أبو الأعلى المودودي، تعريب أحمد إدريس، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- الخلفية الثقافية لاتجاهات المستشرقين في دراسة شخصية النبي صلى الله عليه وسلم، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- دراسات إسلامية، الدكتور حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٢م.
- دراسات في التراث الجغرافي العربي، د. صباح محمود محمد، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١م.
- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية والإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، تأليف الدكتور عرفان عبد الحميد، دار البشير ومؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، الدكتور: محمود إسماعيل، سيناء للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.

- الدعوة إلى الإسلام، سير توماس . و . أرنولد، ترجمة: الـدكتور حسـن إبراهيم حسن، والدكتور عبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.

- الدول الإسلامية، ستانلي لين بول، مع إضافات بارتولد، وخليل أدهـم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبحي فرزات، أشرف علـى ترجمتـه وعلق عليه محمد أحمد دهمان.

- الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، الدكتور عصام عبد الرؤوف الفقي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧م.

- رسائل بن حزم الأندلسي (١ـ٤)، تحقيق الـدكتور إحسـان عبـاس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبع ١/ ١٩٨٣م.

- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمـد شـاكر، ١٣٠٩هـ.

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.

- سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، تأليف عبد الكريم الخطيب، مؤسسـة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، مكتبة الرياض الحديثة، ودار الفكـر ببيروت.

- السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة، السيد محمد رشيد رضا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبد لجبار الفريواتي، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ببنارس، الهند، الطبعة ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط، كمال الهلباوي، معهد الدراسات السياسية، إسلام أباد، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ٢-١٩٩٢م.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، دار المعرفة، الطبعة الرابعة ١٩٦٩م.
- السياسة والحكم، النظمْ السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، الدكتور حسن الترابي، دار الساقي، لندن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- السيرة النبوية، ابن هشام، حققها مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي.
- شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، أنور الجندي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- شمس العرب تسطع على الغرب، للمستشرقة الألمانية : زنغريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، راجعه ووضع حواشيه: مارون عيسى الخوري، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.
- الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، تحرير وتقديم، د. سعد الدين إبراهيم، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، دار المعرفة، بيروت الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- صدام الحضارات (Clash of Civilizations)، صامويل هانتنغتون وغيره، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د. محمد كامل ضاهر، دار البيروني، بيروت، الطبعة١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دراسة وتحقيق الدكتور محمد جمال طحان، دار الأوائل، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ضرورة التراث، فكتور سحاب، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.
- العروة الوثقى، جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- عشر ثورات في الإسلام، علي حسني الخربوطلي، دار الآداب بيروت.
- عصر النهضة، بين الحقيقة والوهم، مفيدة محمد إبراهيم، مجدلاوي، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة ١/ ٢٠٠١م.

- العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، الدكتور لؤي صافي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة ١/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- علم تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، منهج في تدبر القرآن الكريم، تأليف الدكتور أحمد خالد شكري و عمران سميح نزال، نشر جمعية المحافظة على القرآن الكريم في الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
- العمل الديني وتجديد العقل، الدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- عن الشيعة والثورة، الدكتور علي شريعتي، ترجمة الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، دار الأمين، الطبعة ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- عن العروبة والإسلام، الدكتور عصمت سيف الدولة، دار البراق للنشر، الطبعة الثانية، تونس،١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، وإخراج محب الدين الخطيب، دون ذكر السنة أو الطبعة.
- فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٧٥م.

- فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطيــة والرفاهيــة، تــأليف: هــانس- بيترمارتين، هارالد شومان، ترجمة: د.عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: أ.د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، العدد (٢٣٨)، جمادى الآخــرة ١٤١٩هــ/ تشرين أول ١٩٩٨م.
- الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري، تحقيــق محمــد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١، ١٤٢١هــ/ ٢٠٠٠م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، مكتبة محمد علي صــبيح وأولاده، بالقاهرة، ومعه الملــل والنحــل للشهرســتاني، ١٣٨٤هـــ/ ١٩٦٤م.
- فضل الإسلام على الحضارة الغربية تأليف: مونتجــومري وات، ترجمــة حسين أحمد أمين، دار الشروق القاهرة.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبــار، الحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد السيد، الطبعة الثانية، الدار التونسية للنشر، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر.
- فضائح المعتزلة، ابن الراوندي، منشورات عويدات، بــيروت، بــاريس، ١٩٧٧م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكــر الإســلامي، د.محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، الدكتور عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، د.محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م.
- فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الدكتور أحمد محمد جاد عبد الرازق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- فهم الإنسان " النظرية المعرفية العربية" تأليف عمران سميح نزال، نشر دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع في سوريا ولبنان، ودار القراء للنشر في الأردن، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- فهرست المخطوطات العربية، عابد سليمان المشوخي، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- فوات المحققين، الدكتور علي جواد الطاهر، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- في تحديث الثقافة العربية، الدكتور زكي نجيب محمود، دار الشروق، القاهرة وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- في التراث والتجاور، علي أمليل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- في الحداثة والخطاب الحداثي، منير شفيق، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

- في شرعية الاختلاف، علي أمليل، نشر المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، الطبعة ١، ١٩٩١م.
- القرآن وقضايا الإنسان، الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٢م.
- قصة الفلسفة، ول ديورانت، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- قيام الدولة الزيدية في اليمن، د.حسن خضيري أحمد، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- كتب حذر منها العلماء، تصنيف أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار الصميعي، الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الكامل في التاريخ، محمد بن عبد الكريم المعروف ابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- كيف نتعامل مع التراث والتمذهب الاختلاف؟ الدكتور يوسف عبدالله القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- كيف ندرس علم تخريج الحديث، الدكتور حمزة عبدالله المليباري، دار الرازي، الأردن، الطبع الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، تأليف محمد بن علي الزحيف، ١-٣، تحقيق عبد السلام الوجيه وخالد قاسم، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

- الماركسية والتراث العربي الإسلامي، توفيق سلوم وبوعلي ياسين، د.نايف بلوز، د.رضوان السيد، فرج الله ديب صالح، علي حرب، نبيل سليمان، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، عبد الجليل عيسى، دار البيان، الكويت، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- الماضي في الحاضر، دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، الدكتور فهمي جدعان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الأولى، ١٩٩٧م.
- متن العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى، تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٧هـ، وطبعة دار البيارق بترتيب وتعليق مجدي أبو عريش ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- مجموع رسائل الإمام الهادي: الرسائل الأصولية، منشورات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية: جمع عبد الرحمن قاسم، مكتبة المعارف الرباط.
- مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله، دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- المحكم في نقط المصحف، أبو عمرو الداني، تحقيق الدكتور عزة حسن، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- المحنة، الدكتور فهمي جدعان، دار الشروق، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
- المخطوطات العربية، مصطفى مرتضى الموسوي، وزارة التعليم والبحث العلمي، بغداد، ١٩٨٦م.
- المخطوطات العربية في مكتبة باريس الوطنية، الدكتور هادي حسن حمودي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- مدخل إلى الحوار الإسلامي المسيحي، الأستاذ الحداد، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، طبعة ٢، ١٩٨٦م.
- المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، (نظرات في التجديد المنهجي)، تأليف: عمران سميح نزال، دار القراء للنشر في الأردن، ودار قتيبة في سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، الدكتور جورج طرابيشي، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
- المسألة الثقافية، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- معجم ألفاظ القرآن الكريم، حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ٢٠٠٠م.

- معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، للمستشـرق، إدوارد فون زامباور، أخرجه الدكتور زكي محمد حسن بك، وحسـن أحمد محمود، واشترك في ترجمة بعض فصوله الدكتورة سـيدة إسماعيـل كاشف وحافظ أحمد حمدي واحمد ممدوح حمدي، دار الرائـد العـربي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، القاضي عبد الجبار الهمذاني.
- مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام، الدكتور محمـد هـلال، دار البشـير، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيـق، صـفوان عـدنان داوودي، دار القلم دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- مقاتل الطالبيين والأصفهاني، دار المعرفة، بيروت.
- المقدمـة، ابـن خلـدون، دار الفكـر، بـيروت، الطبعـة الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس دولشتاين، ترجمة أحمد حسـان عبد الواحـد، سلسـلة عـالم المعرفـة، الكويـت، العـدد (٢٩٦)، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- مقدمة في علم الاستغراب، الدكتور حسن حنفي، الدار الفنية، القـاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- من التراث إلى الثورة، الدكتور طيب تيزيني، دار ابن خلدون، بـــيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
- من وراء أحداث سبتمبر، تأليف سهيلة زين العابدين حماد، مركز الرايـــة للتنمية الفكرية، جدة ودمشق، ودار الأعلام للنشر والتوزيـــع، عمـــان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـــ/ ٢٠٠٣م.
- مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـــ ـــ ٢٠٠٢م.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور حســـن، دار ابـــن عفان، الخبر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـــ/ ١٩٩٧م.
- المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية، تأليف ميخائيل جميعان، فصل المؤثرات الثقافية وتحرير العقل.
- موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة ومذاهبهم وأثـــره في الحياة السياسية في الدولة العباسية، تأليف عبد الحسين علي أحمـــد، دار قطري بن الفجاءة، قطر.
- نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، محمد عابـــد الجـــابري، المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦م.
- نزيف الأدمغة، الدكتور عطوف محمود ياسين، دار الأنـــدلس، بـــيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـــ/ ١٩٨٤م.
- نشأة الفلسفة الإسلامية، الدكتور علي ســـامي النشـــار، دار المعـــارف، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٧م.

- نشاط الوكالة اليهودية لفلسطين منذ إنشائها وحتى قيام دولة إسرائيل، الدكتور محمد عبد الرؤوف قاسم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، عمر عبيد حسنة، كتاب الأمة، العدد (٨)، دولة قطر، الطبعة الأولى، محرم / ١٤٠٥هـ.
- نظرة جديدة إلى التراث، الدكتور محمد عمارة، دار قتيبة، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- نقد الصحوة الدينية، خليل علي حيدر، شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٩١م.
- واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- وحدة الفكرين الديني والفلسفي، أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، محرم ١٤٢٢هـ/ نيسان ٢٠٠١م.
- الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، بحوث في التاريخ والحضارة الإسلامية، الدكتور عماد الدين خليل، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- وعود الإسلام، روجيه غارودي، ترجمة: د. ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٨٩٥م.

- الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، محمود أمين العالم، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- يأجوج ومأجوج (الخزر.. إسرائيل)، الدكتور محمد هلال، مؤسسة الرسالة، ودار البشير، الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠٠٢م.

المجلات الدورية

- مجلة الاستشراق، العدد (١،٢)، وزارة الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.
- مجلة البيان، الصادرة عن المنتدى الإسلامي، لندن، مجموعة أعداد.
- مجلة الاجتهاد، بيروت ، لبنان، مجموعة أعداد.
- مجلة دراسات، العدد (٤)، عام ١٩٨٦م.
- مجلة دعوة الحق، السنة السادسة، العدد (٦٩)، مكة المكرمة، ذي الحجة ١٤٠٧هـ/ يوليو ١٩٨٧م.
- مجلة السياسة الدولية، القاهرة، مجموعة أعداد.
- مجلة عالم الفكر، الكويت، مجموعة أعداد.
- مجلة المستقبل العربي، العدد (٥٧)، مايو ١٩٨٥م
- مجلة المنطلق، لبنان، بيروت، مجموعة أعداد.
- جريدة الرأي الأردنية، مجموعة أعداد.

الفهرس

جائزة
الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني
الوقفية العالمية
للعلوم الشرعية
والفكر الإسلامي

جائزة سنوية محكمة

تهدف إلى :

- تشجيع البحث ورفد المكتبة العربية الإسلامية بمزيد من العطاء والحلول العلمية المتجددة.
- السعي إلى تكوين جيل من العلماء في ميادين العلوم الشرعية المتعددة.
- مد جسور التواصل بين الباحثين وتوجيه الجهود لتأصيل الرؤى الشرعية للمشكلات المعاصرة.
- سد المزيد من الفجوات الثقافية المعاصرة والتعريف بمقومات النهوض الحضاري.
- الإسهام في بناء الثقافة العربية الإسلامية الموحدة والرؤى المستقبلية المشتركة.
- عرض سبل متعددة من عطاء المفكرين المعاصرين لإعادة بناء المفاهيم وتأصيل الهوية.
- استدعاء الماضي لإغناء الحاضر وإبصار المستقبل.

سلسلة :

« المشروعات الثقافية الجماعية المشتركة »

سلسلة دورية تصدر عن مركز البحوث والدراسات. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر

- سلسلة ثقافية جماعية، يساهم فيها نخبة من المفكرين والكتاب.
- تتمحور حول طرح عدد من الموضوعات، التي تعتبر من الإشكاليات المركبة والملفات المفتوحة والقضايا (الدينامية) الحية المتغيرة والمتطورة.
- تحاول الإحاطة بالموضوع المطروح من جوانبه المتعددة، وأحياناً المتباينة، من قبل تخصصات وخبرات متنوعة.
- تحرص على المعالجة الموضوعية المنهجية بعيداً عن الانفعالات الحماسية والأصوات العالية، التي ما تزال تغشى الكثير من أعمالنا الفكرية.
- تؤصل وتؤسس للأعمال الجماعية وبناء القاعدة الثقافية المشتركة.
- تساهم في التدريب على التفكير الاستراتيجي وبناء الرؤية المستقبلية.

صدر منها خمسة مشروعات، ترجم بعضها إلى عدد من اللغات الحية

جائزة الشيخ
علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية
للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي
(جائزة عالمية محكّمة)

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافي الفكري، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء، تنظم أمانة جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني العالمية، مسابقة بحثية في مجال العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، قيمتها (١٥٠) ألف ريال قطري.

شروط الجائزة:

١- أن يكون البحث قد أُعدّ خصيصًا للجائزة، وألا يكون جزءًا من عمل منشور، أو إنتاج علمي حصل به صاحبه على درجة علمية جامعية.

٢- أن تتوفر في البحث شروط البحث العلمي، من حيث الإطار النظري، والإحاطة والشمول والأصالة، والجدة والابتكار.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤- يُقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، ويرسل عن طريق البريد المسجل أو يسلم باليد.

٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة ولا يزيد على (٢٥٠)- حوالي (٥٠،٠٠٠) كلمة- بخط (Traditional Arabic) بحجم (١٦).

٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.

٧- يمكن أن تمنح الجائزة لاثنين أو أكثر من الباحثين.

٨- تُعرض البحوث على لجنة من المحكّمين الأكاديميين.

٩- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

١٠- تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث الفائز قد نشر سابقًا، أو قدم إلى جهة أخرى لغرض آخر، أو مستلاً من رسالة علمية.

١١- لا تمنح الجائزة للفائز مرة أخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.

١٢- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين.

للاستفسار:

هاتف: ٤٤٢٠٠٦٦ (+٩٧٤)- فاكس: ٤٤٢٠٠٩٩ (+٩٧٤)- ص.ب: ٨٩٣- الدوحة- قطر

البريد الألكتروني: Sheikhali_award@awqaf.gov.qa



مطابع الدوحة الحديثة المحدودة

ص.ب: ١٤٥ - الدوحة - قطر - تليفون: ٤٨٠٣٤٠٤١